Altahae Superiori com-
parauit *Beda Abbas.*
anno 1796.

<366135880800l7

<366135880800l7

Bayer. Staatsbibliothek

N: 9 j 9.

Dogm. 698.

919.

D. Sam. Friedr. Nathan. Morus

weiland Professors der Gottesgelahrtheit zu Leipzig

Kurzer Inbegriff

der

christlichen Gottesgelahrtheit

für

künftige Religionslehrer

Nach der zweiten Ausgabe aus dem Lateinischen übersetzt

von

Johann Friedrich Heynatz

Prof. der Beredsamkeit und schönen Wissenschaften auf der königl. Preuß. Universität zu Frankfurt an der Oder und Rektor der Oberschule daselbst.

Biblioth. Oberaltac.

Leipzig,
im Schwickertschen Verlage 1794.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede des Uebersetzers.

Mein Entschluß, das theologische Lehrbuch des seligen Morus zu übersetzen, ist von vielen meiner offenherzigen Freunde vor der Herausgabe so verschieden beurtheilt worden, daß ich auch nach der wirklichen Erscheinung weder hoffen kann, mit der Unternehmung selbst allgemeinen Beifall zu finden, noch fürchten darf, allgemein zu mißfallen.

Diejenigen, welche das Vorhaben überhaupt billigten, waren der Meinung, daß es unmöglich an Leuten fehlen könnte, denen mit der Uebersetzung eines an so vielen Orten eingeführten Lehrbuchs ein Dienst geschähe. Wie mancher, sagten sie, hat sein Latein, selbst in einem Kirchenlehreramte, so weit wieder vergessen, daß ihm die Durchlesung einer lateinischen theologischen Schrift, mit deren Inhalt er gern bekannt wäre, unendlich viel Mühe macht? Wie manchem ist wenigstens in einzelnen Stellen eine Uebersetzung sehr willkommen? Und wird nicht insbesondre der junge Gottesgelehrte davon bei der Vorbereitung zu den Vorlesungen über den lateinischen Text einen nützlichen Gebrauch machen können? Wird sie ihn nicht in den Stand setzen, sich zu versichern, daß

seine theologischen Lehrer nicht etwa aus Vorliebe für ihr von dem Lesebuche hier und da abweichendes Lehrgebäude, oder aus andern zufälligen Ursachen zuweilen dem Verfasser Behauptungen und Vorstellungen untergeschoben, die wirklich die seinigen nicht waren?

Außer diesen nicht unerheblichen Gründen, hatte ich einige noch wichtigere, mich dieser Arbeit zu unterziehen. Ich fand, daß das Vorurtheil noch ziemlich ausgebreitet herrschte, man könne in lateinischer Sprache sich mit mehrerer Genauigkeit und logischen Schärfe ausdrücken, als in einer von den jetzt lebenden, und besonders in der Deutschen. Nichts scheint mir unrichtiger zu sein, als dieser auch von dem seligen Ernesti und vielen seiner Schüler mehrmals behauptete Satz*). Ich glaube vielmehr, daß sich die wahre Genauigkeit und Schärfe in lebenden Sprachen viel weiter treiben lasse, als in einer gestorbenen, und daß die größere Schärfe, die man in einem lateinischen Vortrage zu erblicken glaubt, mehrentheils nur eingebildet sei. Als Deutscher Sprachlehrer halte ich es auch für sehr nützlich, wenn von Zeit zu Zeit Versuche angestellt werden, in wie fern unsre Muttersprache an Geschmeidigkeit, aus fremden Sprachen allerlei Vortragsarten in sich übertragen zu lassen, zugenommen habe, wobei die Vortragsart ursprünglich Deutsch geschriebener Bücher allemal etwas zu gewinnen

*) Man sehe dessen theologische Bibliothek an verschiedenen Stellen, z. B. Band V, S. 122-124. Eine andere noch deutlichere Aeußerung darüber findet man bei Gelegenheit der Bahrdtischen Dogmatik in Bahrdts Leben von Herrn Pott.

pflegt. Ich fand ferner, daß viele sich überredeten, ein lateinisch geschriebenes Lehrbuch könne unter der Hülle der fremden Sprache theils neue freiere vom hergebrachten Lehrgebäude abweichende Meinungen leichter verstecken, theils auch manches unverdauliche eher ungerügt einmischen; und man gab, welches mir wehe that, in Ansehung des Morussischen Lehrbuchs bald das erstere, bald das letztere zu verstehen. Sobald es in einer Uebersetzung dargelegt wird, schloß ich, wird sich darüber von mehreren Richtern, und folglich desto unparteiischer aburtheln lassen.

Viele fragten mich, warum ich ein Buch übersetzen wollte, das ohne mannichfaltige gelehrte Kenntnisse doch nicht könnte verstanden werden, wenn es gleich in deutscher Sprache erschiene. Mich dünkt, dieser Grund beweißt wohl mehr, als er beweisen soll. Es würde daraus folgen, daß man Lehrbücher nie Deutsch abfassen müsse; und von diesem Vorurtheil sind wir doch, Gottlob! wohl längst zurückgekommen.

Einige meinten, man befördere durch Uebersetzungen solcher Bücher nur die Unwissenheit angehender Gottesgelehrten, die ohnehin der Abreizungen vom Lateinlernen schon zu viel hätten. Zu einem so tadelnswerthen Zweck möchte ich dann freilich nicht gern hinarbeiten; allein sollte denn die Uebersetzung eines wissenschaftlichen Werks nicht eben so wohl eine Anreizung werden können, die Urkunde selbst zu lesen, als die Uebersetzung eines andern hauptsächlich durch schöne Schreibart und geistreiche Ausführung sich empfehlenden Buchs? Ich denke, man hat dergleichen Uebersetzungen in ältern und neuern Zeiten ja ohne Vorwurf schon mehrere gemacht, und ich will mich

statt aller andern nur auf des seligen Büsching Uebersetzung der Baumgartenischen theologischen Lehrsätze berufen.

Mit unter fand sich hier und da auch einer, welcher behauptete, das von mir gewählte Lehrbuch verdiene keine Uebersetzung, weil es nicht mit genugsamer Freimüthigkeit geschrieben sei. Also doch immer, ihrem eignen Urtheile nach, mit Freimüthigkeit! Da wir aber der Lehrbücher, die mit größerer, sogar mit übertriebner Freimüthigkeit geschrieben sind, schon genug in Deutscher Sprache haben, so lasse man auch für ein mit Behutsamkeit abgefaßtes Werk einen Platz offen, sogar wenn mancher die Behutsamkeit für zu weit getrieben halten sollte. Es wird nicht an Leuten fehlen, denen der behutsame, bescheidne, liebenswürdig zurückhaltende Morus noch viel zu freimüthig ist, und ich wünsche nur, daß er manchem im Deutschen nicht freimüthiger vorkommen möge, als er ihm im Lateinischen zu sein schien.

Die meisten waren billig genug, dem Lateinischen Buche große Vorzüge vor andern seiner Art zuzugestehen. Mögen doch diejenigen Recht haben, welche den exegetischen Theil für den vorzüglichsten erklären. Gründliche Exegese bleibt ja, wie wenigstens die meisten zugeben, und nur wenige zu läugnen wagen, die Hauptgrundlage einer guten Glaubenslehre. Wenigstens ist für den, der hierinn anders denkt, die Urkunde so wenig, als die Uebersetzung geschrieben, und er wird besser thun, die Befriedigung seines Geschmacks anderswo zu suchen. Sachverständige werden aber auch außer dem durchgängig lichtvollen Ausdruck so manche schöne geschichtliche Bemerkun-

gen, so manche dem friedliebenden Geiste des Verfassers Ehre machende Aeußerung, so manche nichts weniger als herbeigezogne sittliche Anwendung, und endlich so manchen feinen Wink zur Beförderung des gemeinnützigen Vortrags der Glaubenslehren nicht übersehen oder des verdienten Lobes zu berauben verlangen. Ueber das, worinn ich selbst mit dem Verfasser nicht einstimmig bin, Anmerkungen beizufügen, habe ich mich nicht für berufen gehalten. Vermuthlich wird mich niemand darüber in Anspruch nehmen, sondern mit der bloßen Uebersetzung zufrieden sein, auch wenn diese ihm nicht mißlungen zu sein scheint.

Eben so wenig kann ich mich darauf einlassen, die von einigen gegen das Moruffische Buch gemachten Einwendungen zu wiederlegen. Nirgends sind mir deren stärker ausgedrückte vorgekommen, als in einer Beurtheilung der ersten Ausgabe der Urkunde in dem zweiten Stücke der Gothaischen gelehrten Zeitung v. J. 1790. Damit meine Leser urtheilen können, ob diese Einwendungen unwiederleglich sind, will ich die ganze Beurtheilung hersetzen.

Je mannichfaltiger und bedeutender die Veränderungen sind, die Philosophie und biblische Exegese in unsern Tagen erfahren haben, je dringender muß in allen aufgeklärten Verehrern der Religion der Wunsch werden, diese Entdeckungen auch für das Studium der Dogmatik benutzt zu sehn. Die systematische Theologie hat leider! das eigene Schicksal gehabt, die angrenzenden Provinzen ihres Reichs zu erweitern, ohne von diesen neuen Erwerbungen selbst sonderlichen Nutzen zu ziehen. Wir wissen nicht, war es die Furcht, für neuerungssüchtig, vielleicht gar noch für etwas ärgeres zu

gelten, oder war es das geheiligte Corpus der symbolischen Bücher, oder was sonst für Convenienzen und Rücksichten, die die Religionslehrer abhielten, ihre in andern Theilen der Theologie geäusserten, richtigen Kenntnisse und Beobachtungen zur Umbildung des dogmatischen Systems anzuwenden; so viel ist gewiß, daß der Einfluß ihrer bessern Einsichten nirgends weniger sichtbar wird, als in den sogenannten Compendien und Institutionen der christlichen Religion, man müßte es denn (ein Fall, der gerade bey einem der neuesten eintritt,) Verbesserung nennen, daß sie zuweilen in den Noten zurücknehmen, was in den Paragraphen deutlich geschrieben ist, oder durch schlaue Wendungen dem Vorwurf der Recht- und Irrgläubigkeit gleich gut ausweichen. So wenig uns der Verf. des vor uns liegenden Buchs von Seiten der Freimüthigkeit und der philosophischen Sichtung gewisser, noch immer gangbaren theologischen Meinungen ein Genüge gethan hat, (bey den meisten strittigen Lehrsätzen giebt er, statt aller nähern Bestimmung eine formulam caute loquendi,) so räumen wir gleichwohl willig ein, daß seine Arbeit sich in mehrern Rücksichten vortheilhaft auszeichnet. Wer nicht im Stande ist, sich von der Entbehrlichkeit der geoffenbarten Religion für unsre Tage zu überzeugen, wer die Sendung und die Würkungen Christi auf Erden für etwas mehr ansieht, als für eine in den Plan des Ganzen verwebte Reformationsanstalt zum Wohl der Menschen, dergleichen die Lutherische auch war, wer insbesondre noch fest an den Satz hält: die Apostel verdienen unbedingten Glauben, weil sie die von Jesu selbst gelernten Lehren unter besonderm göttlichen Beystand (singulari procuratione Dei adjuvante) vortrœgen;

endlich, wer auser der treuen Befolgung der in der Schrift gebothenen moralischen Pflichten, noch die Annahme gewisser Glaubensartikel für eine nothwendige Bedingung der Seeligkeit anerkennt, der wird dies Compendium sicher nicht unbefriedigt bey Seite legen, und Herrn Morus gern die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, daß er sich, in Betrachtung jener beschränkenden Voraussetzungen, bey der Entwickelung und Erklärung der theologischen Begriffe so gut als möglich benommen habe. Wir leben indeß der guten Hoffnung, daß alle Vorlesungen über Dogmatik auf Akademien sich nach und nach in eine Historia dogmatum, womit freylich dem Verstande der jungen Theologen und der Wahrheit mehr gedient sein würde, auflösen sollen. Welch ein verdienstliches Unternehmen, selbst für die Geschichte der Menschheit, wenn mehrere geschickte und freimüthige Theologen, (Eines Mannes Arbeit ists nicht,) die Veränderungen und Umbildungen der merkwürdigsten kirchlichen Lehrbegriffe von ihrem Ursprunge an verfolgten. Was sich, nach dem heutigen Stande der Theologie und Exegese, nachdem man diesen oder jenen Gesichtspunkt annimmt, und über Inspiration, Gottheit Christi und ähnliche Punkte, strenger oder milder denkt, für das Compendium ergiebt, läßt sich ohne Schwierigkeit einsehn. Aber die Verirrungen des durch falsche Religionsmeinungen gemißleiteten menschlichen Verstandes und Herzens sind so mannichfaltig und lehrreich, ihre Quellen oft so tief versteckt, und beyden nachzuspüren ein so würdiges und belohnendes Geschäft.

Ich wende mich zu meiner Uebersetzung selbst. Treue ist die erste Pflicht, die man von einem Ueber-

setzer mit Recht fordert. Ich bin mir bewußt, nicht nur wissentlich von dem Sinn der Urkunde nicht abgegangen zu sein, ihre Ausdrücke nie mit Fleiß verstärkt oder geschwächt, noch weniger geändert zu haben, sondern auch möglichst aufmerksam auf mich gewesen zu sein, um in keinen dieser Fehler zu verfallen.

Ob ich gleich nicht immer ganz wörtlich übersetzt, sondern, wie es nicht bloß erlaubt, sondern oft sogar Pflicht ist, in vielen Stellen bloß auf die Aequipollenz der Gedanken gesehen habe, so bin ich doch aus einer oben schon angedeuteten Rücksicht, oft auch so genau bei den Worten meines Textes geblieben, als die Art der Deutschen Sprache es nur immer verstatten wollte. Man hat mir gerathen, die oft ängstlichscheinenden Wiederholungen des Verfassers abzukürzen oder auszulassen; ich habe aber geglaubt, daß sich dies mit dem Gesetz der treuen Darstellung nicht vereinbaren lasse.

Ein Zuhörer des seligen Mannes würde oft den Sinn desselben mehr auf die ihm eigne und aus seinen Vorlesungen bekannte Art übersetzt haben, welches Vortheils ich habe entbehren müssen. Ich werde aber mit Vergnügen die Erinnerungen Norussischer Schüler annehmen und mir zu Nutze machen. Wenn der Verf. selbst eine Deutsche Uebersetzung einzelner Redensarten und Sätze seinem lateinischen Ausdrucke beigefügt hatte, so habe ich sie von meiner Uebersetzung durch „ „ unterschieden.

Daß ich alle Abänderung oder Deklination fremder Wörter, selbst der Namen Jesus und Christus, möglichst, das ist gänzlich vermieden habe, muß man, so wie einige andre Versuche, mir verzeihen.

Ich bin nicht der erste, der sie gemacht hat. Finden sie nicht Beifall und allenfalls Nachahmung, so werde ich keiner der letzten sein, sie zu verwerfen.

Ich bin gefragt worden, ob ich etwa auch des Herrn Prof. Tieftrunks Dilucidationes ad theoreticam religionis Christianae partem, als eine weitere Auseinandersetzung des Morus, zu übersetzen Willens sei. Darauf kann ich mit Wahrheit antworten, daß mir dieses nie eingefallen sein würde, wenn auch der Herr Verf., dessen persönliche Bekanntschaft ich vor einiger Zeit gemacht habe, es nicht ausdrücklich in folgenden Worten verbeten hätte: Hanc libellum, ne quis, quod fieri assolet, haud rogatus teutonicum faciat, precor, illum, si opus fuerit, a me ipso litteris germanicis datum iri, praemonens. Sicher würde ich auch das Morussische Buch ohne Erlaubniß des Verfassers nicht übersetzt haben drucken lassen, wenn er nicht kurz darauf, als ich meinen Entschluß fasste, der Welt entrissen wäre. Meine Uebersetzung konnte die Welt sehr leicht, einen Morus sehr schwer entbehren. Möchte er noch lange den Wissenschaften genützt haben! Mit Vergnügen würde ich auf Einen Wink von ihm mit meiner Uebersetzung bescheiden zurückgetreten sein. Frankfurt an der Oder, den 23 März 1794.

Johann Friedrich Heynatz.

Vorrede des Verfassers zur ersten Ausgabe.

Ich glaube durch den diesem Buche vorgesetzten Titel hinreichend angezeigt zu haben, in welcher Absicht ich es geschrieben, und was man darinn zu suchen habe. So wie also niemand hier etwas suchen wird, das gelehrten und geübten Männern vorzüglich gefallen oder ihnen zur Vermehrung ihrer theologischen Gelehrsamkeit dienen könnte: so wird hoffentlich auch niemand auf die Gedanken gerathen, die Kunst des populären oder allgemein verständlichen und allgemein nützlichen Vortrags der Religionslehre (wiewohl einiges dieser Art hin und wieder beigebracht ist) hier abgehandelt zu finden. Vielmehr ist meine Absicht durchgängig dahin gerichtet gewesen, künftige Lehrer, welche die Grundsätze des Religionsunterrichts erläutern und vertheidigen sollen, zu der gründlichen Erlernung und Untersuchung dieser Sätze und zur richtigen Erklärung der heiligen Schrift, als ihres Erkenntnißgrundes, vorzubereiten. Unstreitig irren diejenigen, welche sich einbilden, sie dürften nichts mehr, als den Hauptinhalt der Religionslehre, so wie er allen und jeden Christen zu wissen nothwendig ist, und außer demselben bloß die praktischen Anweisungen gelernt haben, um hernach jene Lehre auf eine populäre Art sowohl richtig, als auch mit unausbleiblichem Nutzen und überhaupt so, wie es einem

guten Lehrer geziemt, vortragen zu können. Denn wer bloß auf diese Art sich zu dem Geschäfte eines Religionslehrers vorbereitet hat, wird freilich die Anfangsgründe so wiederholen, wie er sie gelernt hatte; aber warum er sie so und nicht anders lehren, wie er sie vertheidigen, von mehr als Einer Seite betrachten und dadurch gründlich auseinandersetzen, warum er bloß bei gewissen Lehren stehen bleiben müssen, ohne noch dies und jenes zu denselben hinzuzufügen, ferner was man recht eigentlich zu den Hauptlehren der Religion zu rechnen habe, und was hingegen in Ansehung der Lehrart, in der Absicht die Zahl irriger Sätze zu verringern und die unterscheidenden Behauptungen der Religionsparteien desto besser auszuzeichnen, durch menschliche Bemühungen hinzugekommen sei, was man sicher auslassen könne, was einer bessern Anordnung, einer deutlichern Ausführung bedürfe, wie man die Ausdrücke der Bibel mit dem gehörigen Unterschiede zu verstehen habe, ob ein solcher Unterschied wirklich vorhanden oder nur ein und ebendersel-be Begriff mit verschiednen Worten ausgedrückt sei, welche Deutsche Ausdrücke den Sinn der Hebräischen vollkommen erschöpfen, in welcher Art, wie weit, und durch was für Hülfsmittel er diejenigen, welche zu einem höhern Grade der Erkenntniß zu gelangen wünschen, dazu befördern solle, das alles wird ihm unbekannt bleiben, und es wird ihm beständig an Stoff, Fertigkeit und Hülfsmitteln gebrechen, um mit nöthiger Abänderung die vorzutragenden Sachen von mehr als Einer Seite durch Wiederholung, Erläuterung und Bestärkung darzustellen, oder auf eine geschickte Art ungleiche Gegenstände von einander zu

unterscheiden, und gleiche mit einander zu verbinden. Gleichwohl wird schwerlich jemand, sobald er nur die Sache ernstlich erwegt, und die Geschichte aller Zeitalter dabei zu Rathe zieht, daran zweifeln, daß man von einem Lehrer eines vermischten Menschenhaufens dies alles mit Recht fordern könne. Der selige Spener war in einem vorzüglichen Grade des populären Vortrags mächtig, aber zugleich war er einer der gründlichst gelehrten Theologen, wie dies schon allein aus seinem Buche über die ewige Gottheit Jesus Christs hinreichend erhellet.

Vor allen Dingen habe ich mich daher bemüht, die Begriffe von den vorkommenden Sachen gehörig festzusetzen, und es daher bei verschiedenen Artikeln in der Ueberschrift ausdrücklich angezeigt, daß ich den Begriff der Religion, der Taufe, der Bekehrung u. s. w. erörtern wollte. Denn wenn jemand sich, z. B. von der heilsamen Gnade Gottes, richtige aus der h. Schrift ordentlich hergeleitete, und in angemessnen Ausdrücken dargestellte Begriffe verschafft hat, so liegt für ihn in denselben alles gleichsam zusammengedrängt da, was er nur durch den Lehrvortrag entwickeln darf; das heißt, er kann nunmehr die gegebene Erklärung in mehrere Sätze zergliedern, jeden derselben erläutern und näher beweisen, aus jedem die darinn liegenden einzelnen Wahrheiten herleiten. So sehr also auch einige über die Erklärungen, als etwas schales, spotten, sich mit einer ohngefähren Beschreibung der Sachen begnügen, und Deklamationen dem gründlichen Unterricht vorziehen mögen: so muß doch der vorhererwähnte mannichfaltige Nutzen, den man aus genauen Erklärungen sich zu versprechen hat, uns ein Antrieb sein, in Abfas-

sung derselben allen Fleiß anzuwenden, und sorgfältig zu verhüten, daß sie weder fehlerhaft noch undeutlich gerathen.

Ferner habe ich es mir zur Pflicht gemacht, auf die Erklärungen sogleich unmittelbar eine Anzeige der Endzwecke und heilsamen Wirkungen folgen zu lassen, die den in Rede stehenden Sachen, z. B. Christus Tode, der Taufe, dem Glauben u. s. w. von den heiligen Schriftstellern beigelegt werden. Denn auf solche Art lernt man mit den von einer solchen Materie in der Bibel des Unterrichts wegen vorgetragnen Sätzen zugleich die darinn liegenden Glaubenswahrheiten. Bei der Entwickelung solcher Wahrheiten aber habe ich allen Fleiß angewandt, in meinen Sätzen die eigentlichsten Ausdrücke, oder wenn eigentliche nicht da waren, doch die bestimmtesten und keineswegs schwankenden zu gebrauchen, so daß man dergleichen Sätze hernach als ein Regulativ gebrauchen kann, wenn es darauf ankömmt, andere mit tropischen oder andern Worten eben dieselbe Sache anzeigende Sätze zu beurtheilen. Denn man versteht unter einer Glaubenswahrheit oder einem Dogma, wenn von der dogmatischen oder thetischen Theologie die Rede ist, einen zur Religion gehörigen, in der Bibel vorkommenden, in möglichst eigentlichen oder bestimmten Ausdrücken vorgetragnen Satz, als wenn wir z. B. sagen: Christus ist um der Vergebung der Sünde willen gestorben. Nun stehen zwar in der Bibel auch die Sätze: Christus ist ein Opfer, oder Christus ist ein Priester; allein diese enthalten nichts von dem vorhergehenden unterschiedenes, und es ist also kein neuer, eine andre Sache ausdrückender Satz,

sondern dem Sinne nach völlig eben derselbe, nur bloß mit veränderten Worten. Da aber nicht alle Sätze von den heiligen Schriftstellern in eigentlichen Ausdrücken abgefaßt sind, z. B. der Satz, Gott macht uns durch den Religionsunterricht zu verbesserten Menschen (denn statt dessen heißt es gemeiniglich, daß Gott uns durch den Unterricht oder die Lehre wiedergebäre, bekehre, erneure): so muß man dieselben, um sie in Dogmen oder Glaubenssätze, welche beim Lehren brauchbar sind, zu verwandeln, entweder mit eigentlichen Worten ausdrücken (z. B. Gott macht uns zu bessern Menschen), oder wenn jemand ja die biblischen Ausdrücke beibehalten will, so muß er nicht vergessen, sie gehörig zu bestimmen, um z. B. zu sagen, daß er unter der Wiedergeburt oder Erneurung die sittliche Verbesserung des Menschen oder seinen verbesserten sittlichen Zustand verstehe. Solche in bestimmten Ausdrücken abgefaßte Sätze lassen sich hernach in der Glaubenslehre mit Sicherheit anwenden, ohne daß ein schwankender Sinn zu befürchten ist. Vielen scheint dies eine kleinliche Genauigkeit zu sein; allein man kann sich darüber nie ohne seinen Schaden hinwegsetzen. Denn wenn alle diejenigen, welche so viele Verwirrungen gestiftet haben, welche mehr ihren oft schwärmerischen Einbildungen, als dem ordentlich gefaßten Sinne der heiligen Schrift gefolgt sind, sich an das dialektische Gesetz, die gebrauchten Ausdrücke zu bestimmen, die gegebene Erklärung zu beweisen, und dann bei der Untersuchung einer Glaubenswahrheit sich im geringsten nicht von der Erklärung zu entfernen, hätten binden müssen: so würden sie oft genöthigt gewesen sein still zu

schweigen, und es hätte nicht, z. B. von der Natur und Gnade, von den guten Werken, von dem freien Willen des Menschen so viel ungewisses und mit einander streitendes, und von andern Dingen, z. B. von der Bekehrung und Verbesserung der Sünder, von der geistlichen Vereinigung, von der göttlichen Einwohnung so viel sonderbares und mit wahrer Religion gar nicht zu reimendes vorgebracht werden können.

Ein andres Augenmerk glaubte ich dahin richten zu müssen, daß, da ohne jedesmalige Bekanntschaft mit den Gründen und Beweisen unserer Behauptungen sich keine Genauigkeit denken lässt, die Sätze immer mit Beweisen belegt würden. Nun pflegt man in der christlichen Glaubenslehre die Beweise der Sätze vornehmlich so zu führen, daß man zeigt, ein Satz stehe entweder mit ausdrücklichen Worten in der Bibel oder lasse sich durch eine richtige Folgerung aus ihr herleiten; denn so schließen wir alsdenn, ein solcher Satz mache einen Theil der christlichen Lehre aus. Da aber die heiligen Schriftsteller nicht bloß Sätze behaupten und als wahr voraussetzen, sondern auch Gründe hinzufügen, z. B. es sei etwas der Natur Gottes gemäß oder zuwieder, es lege sich dadurch die Liebe oder die Gerechtigkeit Gottes an den Tag, es hange mit dem Geschäft oder Werk Jesus Christs genau zusammen, dergleichen auch das ist, was Christus von den Ursachen sagt, aus welchen Gott vornehmlich für die Menschen sorge und sie erhalte, oder das, was Paulus von den Ursachen der vorzüglichen Beschaffenheit der auferweckten Körper beibringt, so sind auch diese Gründe und diese Anzeigen des zwischen den biblischen Wahrheiten statt fin-

denden Zusammenhanges unstreitig zu den Beweisen zu rechnen, die man sich um so sorgfältiger bekannt machen muß, je sicherer sie zu einer nähern Betrachtung der Sache führen, und die Gegner der Religion überzeugen, daß die Religionslehre den Gebrauch der Vernunft keinesweges ausschließe, da sie ja offenbar die mit Anführung von Gründen vorgetragnen Sachen, näher erklärt, untersucht, mit einander vergleicht und eins aus dem andern herleitet. Dieser Gebrauch der Vernunft ist daher so wenig mit der Religion unvereinbar, daß er vielmehr die höchste Anpreisung und Empfehlung verdient. Denn indem wir die Vernunft gebrauchen, so erfinden wir ja die Lehre nicht oder ersinnen willkührliche und unnütze Zusätze zu derselben, wir bringen vermöge des Gebrauchs der Vernunft nicht Dinge auf die Bahn, welche der Religionslehre wiedersprechen, sondern wir beschäftigen uns mit dem, was uns klar und deutlich dargelegt ist, bringen es unserer Einsicht dadurch näher und werden damit vertrauter, so daß es durch das darüber angestellte Nachdenken gleichsam unsre eignen Sätze werden; wohin z. B. gehört, wenn wir die Gründe von der Nothwendigkeit der Frömmigkeit oder die Ursachen vortragen, weshalb wir Christen nicht an Moses Gesetze gebunden sind, und weshalb diese Gesetze in der christlichen Lehre nicht Platz finden können. Zu einer andern Zeit kommen Beweise und Materien vor, die auch der natürlichen Religion geläufig sind, und in den sogenannten vermischten Glaubensartikeln aus einander gesetzt zu werden pflegen. So wie also dies alles von uns gehörig durchdacht werden muß, wie wir dadurch von vielen und mannichfaltigen Ge-

genständen Unterricht erlangen, in unserer Ueberzeugung bestärkt, und bei dem Nachdenken über die Religion durch Bemerkung der Uebereinstimmung der Schriftsätze mit den natürlichen Wahrheiten innig erfreut werden: so kann man um desto weniger daran zweifeln, daß alles dieses in den dogmatischen Beweisen seinen Platz behalten müsse, je gewisser es ist, daß die heiligen Schriftsteller selbst nicht nur vieles aus der natürlichen Religion in ihre Bücher übergetragen, sondern daß auch insbesondre Paulus sich in häufige ausführliche Auseinandersetzungen der Natur der Sache eingelassen habe, z. B. wenn er von der christlichen Freiheit spricht, wie ich dieses in meinen theologischen und philologischen Dissertationen zu zeigen mich bemüht habe, wo ich die Art des Nachdenkens über Pflichten aus einer Stelle des Briefes an die Römer erläutert habe. Uebrigens habe ich mich auf die genannten drei Arten der Beweise eingeschränkt, und gewöhnlich diejenigen ganz übergangen, welche sich damit beschäftigen, in solchen Fällen, wo, wie man behauptet, Gott nicht anders habe handeln können, die Sache schlechterdings so und nicht anders habe einrichten müssen (z. B. bei Abhandlung des Todes Christus und der sogenannten Genugthuung), die (obgleich) für uns nicht begreifliche) Nothwendigkeit darzuthun, oder welche nur wahrscheinlichen Meinungen zur Unterstützung dienen sollen (wie z. B. in dem Hauptstücke vom künftigen Zustande der Menschen, von der Fortpflanzung der sündlichen Beschaffenheit, von dem künftigen Schicksale der Heiden); nicht als hielte ich das, was ich zu übergehen für gut fand, für unnütz oder verächtlich, sondern um mir

mit dem doch nun einmal unmöglichen Beweise der Nothwendigkeit keine vergebliche Mühe zu machen, auch um die Aufmerksamkeit der Lernenden nicht durch zu viele Beweise zu zerstreuen, da einige derselben zwar nothwendig sind, andre aber bequem entbehrt werden können, ferner um zu verhindern, daß die Studirenden nicht auf die letztere Art der Beweise eben so viel Gewicht legen sollten, als auf die drei vorher namhaft gemachten Arten, oder gar die Ausführung solcher Beweise und die dadurch behauptete Sache für Theile der Religionslehre erklären möchten, da sie doch weiter nichts als Zusätze zu derselben, weiter nichts als Fragen über Möglichkeit und Art und Weise, ja oft nur bloße Muthmaßungen und Probleme sind. In Beibringung der aus der h. Schrift genommenen Beweise habe ich nach meiner Ueberzeugung gehandelt, wie ein jeder nach der seinigen zu handeln pflegt. Daher habe ich theils solche Beweisstellen gewählt, von denen ich nach gehöriger Untersuchung der Gründe einzusehen glaubte, daß sie wirklich von diesem oder jenem Glaubenssatze handelten, ohne andere dazuzunehmen, deren man sich sonst zur Bestärkung eben desselben Satzes zu bedienen pflegt; theils bin ich bei demjenigen Sinn dieser Stellen geblieben, den ich nach vieljähriger Uebung und Prüfung darinn gefunden hatte, ohne andre zu widerlegen, welche sie nicht so, wie ich, erklären.

Die verschiedenen Materien habe ich in einer solchen Ordnung vorgetragen (da Genauigkeit ohne Ordnung nicht bestehen kann), die ich, wenn gleich nicht für die einzig vorzüglichste, doch wenigstens für lichtvoll, wie Horaz sagt, und für ungezwungen und be-

haltsam hielt. Denn ich meinte, wenn zuerst von Gott, der die Quelle aller Religion ist, und von seinen Werken, durch die er sich mit der Welt und die Welt mit sich in Verbindung gesetzt hat, gehandelt wäre; wenn darauf die Frage beantwortet worden, in welcher Beschaffenheit, aus welchen Ursachen und Absichten Gott uns das Dasein gegeben und uns ferner zu erhalten beschlossen habe: so folge alsdenn von selbst, daß die Anzeige geschehen müsse, die gesammte Lehre der Schrift erkläre uns für Sünder, die mit dem uns bekannt gemachten Gotte nicht in derjenigen Verbindung stehen, welche seine Werke erfordern, und die die Absicht nicht erfüllen, in welcher er uns geschaffen und zu erhalten beschlossen hat. Dann, meinte ich, könnten die Wohlthaten vorgetragen werden, durch die uns Gott zur Erfüllung seiner Absichten von neuem tüchtig machen will, auf welchen Zweck die gesammte Lehre der Schrift gerichtet ist, indem sie eigentlich weiter nichts, als diese Wohlthaten, vorträgt, verheißt und ertheilt. Einige Materien, z. B. von den Engeln und von der Kirche, habe ich als besondre Theile einzeln für sich abgehandelt, da ich sah, daß sie verschiedenen Artikeln des gesammten Vortrags der Lehren einverleibt werden könnten. Vorangeschickt habe ich einige Bemerkungen über den wahren Begriff der Religion und Gottesgelahrtheit und über die Glaubwürdigkeit der Bibel; da es Schande bringt, von jenen nichts zu wissen, und da ohne Ueberzeugung von der letztern kein wohlüberlegter Beifall statt findet. Indessen schien es in Ansehung des erstern Punkts, nemlich der Festsetzung des Begriffs von der Religion, nach der Absicht die-

ses Buchs genug zu sein, wenn bloß der Begriff und die Erkenntnißquelle der Religion angezeigt würden; unnöthig hingegen, sich in lange Abhandlungen über die Wahrheit der christlichen Religion, über die Nothwendigkeit und Möglichkeit einer Offenbarung, und über einige andere Punkte einzulassen, die man seit einiger Zeit gewöhnlich denen entgegenzusetzen pflegt, welche entweder alle Religion überhaupt aufheben, oder doch die bloße natürliche Religion für hinreichend erklären. Denn diejenigen, für welche ich geschrieben habe, künftige christliche Religionslehrer, gestehen ein, daß es eine Religion gebe, erkennen, daß dieselbe der Natur Gottes und der Menschen angemessen sei, und verwerfen insbesondre die geoffenbarte Religion nicht; wenigstens läßt sich diese Gesinnung von ihnen hoffen. Und obgleich auch für sie die Abhandlung der vorhergedachten Materien nicht ohne Nutzen ist; so gehört sie doch eigentlich nicht in die Dogmatik, läßt sich auch in der Kürze nicht abfertigen, sondern will in andern Büchern mit Sorgfalt studirt sein. Was übrigens einige Artikel betrifft, die man sonst in dogmatischen Lehrgebäuden mitzunehmen pflegte, als von dem Hausstande, von Unterthanen und Obrigkeiten, vom geistlichen Lehramte u. s. w. so ist in Ansehung derselben nur ein einziger Glaubenssatz vorhanden, nemlich, daß alles dies lauter von Gott eingesetzte Anordnungen sind, die unter Gottes Vorsehung stehen, und diesen kann man in den Artikeln von der Vorsehung, von Christus unserm Herrn, von der Kirche, gelegentlich anbringen. Das übrige, was man von diesen Ständen und Aemtern sonst mitzunehmen pflegte, gehörte theils in die Sittenlehre,

die man gegenwärtig als einen eignen Theil der Gottesgelehrsamkeit abzuhandeln pflegt, theils ward darinn alles beschrieben, was nur irgend zu einem solchen Stande oder Amte gehört, theils kamen Dinge darinn vor, die nichts weniger als dogmatische Sätze waren, z. B. wenn von den Ehen unter Blutsfreunden, von der kirchlichen Gewalt, von der Pastoralklugheit u. s. w. geredet ward. Aus diesem Grunde habe ich alle diese Artikel weggelassen.

Was aber die Begriffe und Lehrsätze betrifft, so habe ich sie gemeiniglich mit den eigenen Worten der heiligen Schriftsteller ausgedrückt, im Fall sie sich nemlich eigentlicher Worte bedienen; andere Ausdrücke, welche die Gewohnheit der kirchlichen Schriftsteller an die Stelle jener biblischen eingeführt und aufgebracht hat, und um deren Erläuterung, besonders der lateinischen, Ernesti in seinen theologischen Schriften sich große Verdienste erworben, habe ich möglichst vermieden. Ich habe daher nicht gesagt, dieses Hauptstück handelt von Christus Amte, sondern von seinem Geschäft (nicht de munere, sondern de negotio Christi); ich habe in den eigentlichen Lehrsätzen nicht von der Genugthuung geredet, sondern von Christus Tode und Gehorsam. So heißt die Ueberschrift eines andern Hauptstücks nicht, von der Erb- oder ursprünglichen Sünde, sondern von der Unvollkommenheit oder dem Verderben des menschlichen Geschlechts, wovon jene allgemeine und angeborne Gesetzwiedrigkeit oder Anordnung (ἀταξία) nur ein Theil ist; auch giebt es kein Hauptstück mit der Ueberschrift, von den Sakramenten, sondern statt dessen zwei, von der Taufe und dem heiligen Abend-

mahl. Denn außer daß man die Religionslehre ohne den Gebrauch jener kirchlichen Ausdrücke gar wohl mit solchen Worten vortragen kann, mit denen sie in der Bibel, und überhaupt vor der Erfindung und Einführung jener Ausdrücke vorgetragen ist, erwirbt man sich auf diese Art eine größere Vertraulichkeit mit dem Sprachgebrauch der heiligen Schriftsteller, und vorzüglich lernt man den Umfang des Gebrauchs der Ausdrücke der Bibel kennen (z. B. wenn daselbst die verschiednen Theile der heilsamen Gnade Gottes beschrieben werden, oder wenn es zu dem Geschäft oder Werk Christus gerechnet wird, daß er eine Zeitlang mündlich lehrte, um der Vergebung der Sünden willen starb, und jetzt Herr über alles ist), und so auch, welche Ausdrücke nach und nach in einem gewissen Sinn in die Lehrsprache übergegangen sind, und im Lehrgebäude gleichsam einen eignen Platz erlangt haben, z. B. Engel, Glaube, Heil, Gnade, die man (obgleich eigentlich biblische Ausdrücke) jetzt als kirchlich betrachten kann. Ferner läßt sich nicht leugnen, daß viele kirchliche Ausdrücke völlig willkührlich sind, z. B. Sakrament, und in der Lehre von Christus das Wort Verdienst; daß viele bald in einem engern, bald in einem weitern Sinne genommen werden, als die Bibel sie zu nehmen pflegt, da die Kirchenlehrer zu der biblischen Bedeutung Zusätze machten, wie wir davon an der thuenden und leidenden Genugthuung, an der Wiedergeburt, Erneurung und der Gnadenwahl zu einem beharrlichen Glauben (constans fides praedestinata) Beispiele haben. Endlich pflegt auch den kirchlichen Ausdrücken der Begriff des hergebrachten kirchlichen Lehrgebäudes anzukleben,

und wir pflegen, so wie wir einen derselben hören, zugleich die ganze Ordnung, den Umfang und eben die Materien oder Sachen zu erwarten, an die wir bei diesen Ausdrücken von Kindesbeinen an gewöhnt sind. Wenn daher jemand über einem Artikel die Aufschrift liest, von der Vorherbestimmung oder Gnadenwahl, oder nur den Anfang von der Frage, ob die heilige Schrift des Alten sowohl als Neuen Testaments von Gott eingegeben sei, so hält er sich schon im Voraus versichert, daß der Länge und Breite nach ihm werde bewiesen werden, allen im Glauben verharrenden sei der Besitz des ewigen Heils beschieden, und den heiligen Schriftstellern sei nicht bloß die Sache, sondern mit derselben zugleich die Worte von Gott an die Hand gegeben worden; und findet er dann, daß der Verfasser eines Lehrbuchs entweder zu viel, oder zu wenig davon gesagt hat, behauptet derselbe, wir wären auch zu guten Handlungen bestimmt, oder eine Schrift könne doch von Gott eingegeben heißen, wenn gleich die Worte nicht eingehaucht worden, so wird er vielleicht gar unwillig. Indessen habe ich die von den kirchlichen Schriftstellern eingeführten Ausdrücke keineswegs ganz unerwähnt gelassen, weil die Kenntniß derselben doch nun einmal einen Theil der theologischen Gelehrsamkeit ausmacht; allein ich habe es in die Scholien, Zugaben und Anhänge gebracht, und diese Ausdrücke allemal mit den in der h. Schrift vorkommenden Benennungen und Lehren verglichen, jedoch nöthigenfalls immer mit Bemerkung des zwischen beiden statt findenden Unterschiedes.

Viele dergleichen kirchliche Benennungen und die mit ihnen zugleich eingeführten nähern Bestim-

mungen der Begriffe und Sätze haben ihren Grund theils in den Privatstreitigkeiten einzelner Lehrer, theils in den zwischen ganzen Kirchen herschenden Zwistigkeiten. Denn so wie man mit der Meinung und der Redart eines Gelehrten nicht zufrieden war, und man ihm die Erinnerung gab, daß weder seine Vorstellung noch seine Ausdrücke von dieser oder jener Sache richtig wäre, so fragte ein andrer natürlich sogleich, welches denn die richtige Meinung und welches der richtige Ausdruck für die Sache wäre, den er hätte gebrauchen müssen, um sich vor dem Vorwurfe eines Irthums zu sichern, und was dagegen seine Tadler für eine Meinung hegten, welcher Ausdrücke sie sich bedienten, und aus welchen Gründen sie ihre Behauptungen für gewisser hielten. So wie einer den andern seiner Meinungen wegen angriff, kam es gleich zu Definitionen, zur Bestimmung der Sätze, und zur Wahl eines gewissen von der streitigen Sache zu gebrauchenden Ausdrucks. So stritt man z. B. in den Arianischen und Sabellischen Zwistigkeiten über die Zeugung nicht aber Erschaffung des Sohns Gottes, über die Wesensgleichheit oder Homousie nicht aber unvollkommene noch immer Unähnlichkeiten nicht ganz ausschließende Aehnlichkeit, über die drei Personen, die keine bloße Aeußerungs- oder Wirkungsarten sein sollten, auf eine solche Art, daß bei Bestimmung der eigentlichen Behauptungen zugleich gewisse wissenschaftliche Ausdrücke eingeführt, und durch die eingeführten Ausdrücke den Behauptungen selbst mehrere Haltung und Festigkeit gegeben ward. Da aber unter den damaligen Umständen es der gewöhnliche Erfolg war, daß die siegende

Partei das Recht ganz und gar auf ihrer Seite zu haben schien, und ihre Meinung mit dem Namen der Rechtgläubigkeit zugleich ein größers Ansehen erhielt: so ward eine solche Meinung, im Fall auf einer Kirchenversammlung über die Sache abgeurtheilt war, nicht nur die öffentliche Meinung der Kirche, sondern die zur Darstellung der Sache gewählten Ausdrücke wurden mit dem Stempel des öffentlichen Ansehens beehrt, und gingen allmählich in Kennzeichen über, wodurch man die Rechtgläubigen von den irrig denkenden unterschied. Bei dieser Beschaffenheit der Sache, und da mancherlei Vorstellungsarten nebst den ihnen angepassten Ausdrücken, sich bis in den Volksunterricht und in die Lehrbücher der Schulen ausgebreitet haben: so kann ein Lehrer, welcher eine gründliche Kenntniß der Glaubenslehre erlangen will, nicht ohne jenen Theil der Kirchengeschichte bleiben, welcher uns von der Veranlassung und der Entstehung solcher Vorstellungsarten und Ausdrücke unterrichtet. Dadurch wird er in den Stand gesetzt, zu beurtheilen, wie viel von dieser Vorstellung wirklich in der Bibel steht, und wie viel durch menschliche gelehrte Streitigkeiten dazugekommen ist, und zu bestimmen, wie die Apostel, und wie hingegen die Kirchenlehrer nach Entstehung von Streitigkeiten und eben dieser Streitigkeiten wegen sich darüber ausdrücken; und er weiß nunmehr, welchen Unterschied er zu machen hat, wenn er Gelehrte und Ungelehrte unterweisen soll, von welchen jene einen überschauenden Anblick des ganzen Umfangs und Vorraths theologischer Sätze erhalten sollen, diese aber mehr zum richtigen Verständniß der Bibel, als der Kirchenlehrer, anzuleiten, mehr von

der Lehre selbst, als von den darüber entstandnen Streitigkeiten, mehr auf eine für das wirkliche Leben, als auf eine bloß für die Beschäftigung des Kopfs dienliche Art zu unterrichten sind. Endlich kann er nun auch alle diese Behauptungen, deren Entstehung ihm die Geschichte nachgewiesen hat, mit der von den heiligen Schriftstellern vorgetragnen Lehre selbst um desto besser vergleichen. Daher habe ich wenigstens einen Fingerzeig gegeben, daß man zur Geschichte zurückgehen müsse, und habe die zu der Lehre der heiligen Schriftsteller hinzu erfundnen Vorstellungen und Ausdrücke sorgfältig von dem Sprachgebrauche der Bibel und der Lehr- und Vorstellungsart der Apostel unterschieden.

Ein andrer Vortheil, den wir zur Beförderung größerer Genauigkeit aus der Geschichte ziehen, besteht darinn, daß sie uns mit der öffentlichen Lehre und dem gesammten Glaubensbekenntniß unserer Kirchenpartei bekannt macht, und uns zu deren Beurtheilung Anleitung giebt. Dieser öffentlichen Kirchenlehre habe ich, meiner Pflicht eingedenk, mit Wissen und Willen nicht widersprochen, indem ich in den meisten Stücken mich dabei von meiner eignen Ueberzeugung, in einigen andern von wahrscheinlichen Gründen und mildern Erklärungen leiten ließ. Denn nach so vielem Reden über die öffentliche Kirchenlehre und symbolische Bücher, welches man seit einiger Zeit sehr geflissentlich wieder erneuert hat, bin ich immer mehr in meiner Meinung bestärkt worden, daß alle, welche der protestantisch Lutherischen Kirchengemeinschaft zugethan sind, bei der öffentlichen Lehre (ich sage bei der Lehre, aber deshalb nicht bei der Lehrart,

den Ausdrücken, allen und jeden Beweisen, allen und jeden Auslegungen der Schriftstellen) bleiben müssen, so wie sie in dem Augsburgischen Bekenntnisse für die unsrige ausgegeben, und in dessen Schutzrede mit Gründen bestärkt und weiter ausgeführt ist. Mein Hauptgrund für diese meine Meinung (denn die übrigen Gründe will ich jetzt nicht anführen) ist, weil an die Festhaltung bei dieser Lehre nicht nur gewisse bürgerliche Rechte bedingungsweise geknüpft sind, die kein gutes Statsmitglied oder Bürger jemals geringschätzen und fahren lassen muß, sondern auch eben dadurch die Freiheit aufrecht erhalten wird, die heilige Schrift zu erklären, alles und jedes zu untersuchen und gehörig zu unterscheiden, was göttlich ist, göttlich, was menschlich ist, menschlich zu nennen, und weil endlich dadurch den Statenregierern ihre Rechte gesichert werden. Alle diese unstreitig wichtigen Vorzüge werden uns von andern streitig gemacht werden, wenn wir die öffentliche Lehre unserer Kirchenpartei, ich will nicht sagen, wegwerfen (denn wie könnte jemand es im Ernst wagen, oder Recht dazu haben, sie wegzuwerfen?), sondern bald hier, bald da verspotten, verachten und verlachen, und ihnen dadurch einen Vorwand an die Hand geben, laut, obgleich ohne Grund und unbilligerweise, zu behaupten, wir verlangten nicht ferner diejenige Partei zu sein, mit welcher ehemals die öffentlichen Verträge abgeschlossen worden. Um aber wieder auf die aus der Geschichte zu ziehenden Vortheile zu kommen, so ist die öffentliche Lehre, zu deren Erkenntniß uns die Geschichte führt, so beschaffen, daß sie in einigen Punkten eine Absonderung verschiedener kirchlichen Gesetz-

schaften von einander macht, und diese Absonderung und gegenseitige Entfernung ausdrücklich bezeugt. Diese Verschiedenheit der kirchlichen Gesellschaften beruht theils auf einanderentgegenstehenden Sätzen, wohin z. B. die Meinung über die Ursache und das Gefühl der Rechtfertigung gehört, theils auf der Bildungsart der Begriffe und Sätze, als z. B. bei dem Begriff der sogenannten guten Werke, und den Behauptungen von ihrer Nothwendigkeit, theils auf gewissen bei einer Partei hergebrachten Ausdrücken, um daraus deren eigentliche Meinung zu erkennen, dergleichen der Name der sakramentlichen Vereinigung in der Lehre vom Abendmahl ist. Es gehört aber auch mit zur Bestimmung der öffentlichen Lehren, wenn zwischen denen, die in einer gewissen kirchlichen Gesellschaft leben, ein Unterschied gemacht, und die Meinung der einen Partei der andern vorgezogen wird, dergleichen Punkte in der Konkordienformel in Menge vorkommen. Da dies die wahre Vorstellung ist, die man sich von der öffentlichen Lehre zu machen hat, und da sie vornehmlich zu diesem Zwecke bestimmt ist: so muß ein Gottesgelehrter wissen, warum man dies grade so und nicht anders angenommen hat, und daher muß er sich auch die Meinung der andern Partei bekannt machen. Denn es kann niemand die Bekenntnißbücher unserer Religionspartei verstehen, wenn er nicht Kenntniß von der scholastischen, und von der aus dieser gezognen päbstlichen Theologie hat, oder um der Konkordienformel willen die Werke theils der Kalvinischen theils der Lutherischen Lehrer liest, wieder die dort disputirt wird. Weiß man dies aber, so versteht man alles sehr leicht,

sowohl was unsre Kirchenpartei öffentlich als wahr gebilligt hat, als auch warum man grade so lehren, die entgegenstehende Meinung mißbilligen, diese und keine andere Worte und Redensarten gebrauchen müsse. Da aber einige Stücke in unsern Bekenntnißbüchern, namentlich die Schutzrede oder Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses und die Konkordienformel nicht nur anzeigen und bekennen, wie wir lehren, sondern theils die Sache durch Gründe ausführen, theils sie aus der Geschichte der scholastischen Theologie und Philosophie und der nach Luthers Zeit unter den Unsrigen entstandenen Mißhelligkeiten erläutern, und sorgfältig dabei erinnern, was, wenn und warum sie wiedersprechen, warum sie so denken und sich ausdrücken; so war ich genöthigt, die künftigen Lehrer unserer Kirchengesellschaft häufig auf diese Bekenntnißbücher zu verweisen, damit sie theils wissen können, was man von ihnen fordere, theils es sich zur Pflicht machen, der Entstehung von allem diesem nachzuforschen, und in Aufsuchung der Gründe keinen Fleiß zu sparen. Denn so wie jenes Pflicht und Ehrlichkeit von uns fordern, so ist dieses um der nöthigen Genauigkeit willen erforderlich.

Es haben auch mehrere Männer sich durch vortreffliche Schriften sowohl um den Vortrag der gesammten christlichen Lehre, als auch um die Glaubensformel unserer Partei rühmlichst verdient gemacht, oder das, was dort kurz gesagt war, in ihren Werken weiter ausgeführt, oder mit nähern historischen Untersuchungen die Vertheidigung der behaupteten Sachen verbunden, und bei emsigen und forschbegierigen Lesern das Lob der wahren Gründlichkeit davon getra-

gen; z. B. Melanchthon, Martin Chemnitz, Johann Gerhard, Georg Kalixtus, Johann Musäus, Johann Hülsemann u. a. Diese Schriftsteller muß ein Gelehrter vorzüglich kennen, da die spätern Verfasser gewöhnlich ihren Fußtapfen sehr genau nicht bloß in den Lehrsätzen, sondern auch in der Vortragsart gefolgt sind, so daß nach und nach eine gewisse und gleichsam anerkannte Lehrart sowohl in Ansehung des Ganzen als der einzelnen Artikel des Lehrgebäudes gebräuchlich geworden ist. Welcher Beflißner einer genauern theologischen Gelehrsamkeit, welcher Lehrbegierige, der die Lehre unsrer Kirche eigentlich zu wissen wünscht, wollte sich bei der Menge theologischer Kompendien an eins von ihnen gewöhnen, ohne sich weiter zu beunruhigen, und nicht lieber bis auf die Bücher jener Männer zurückgehen, aus denen jene Kompendien nur gleichsam abgeleitete Bäche sind, und die bei den meisten spätern Schriften, selbst bei denen, deren man sich zum Volksunterricht bedient, zum Grunde liegen?

Ich beklage es sehr, daß man die Schriften der ältern Gottesgelehrten, die von Melanchthon an bis gegen das Ende des verwichenen Jahrhunderts berühmt waren, in unsern Tagen so wenig liest und studirt, oft sie gar nicht kennt, noch öfter sie unwillig und verächtlich herabsetzt. Denn sie sind reich an Sachkenntniß, leiten alles mit unglaublichem Fleiße aus den Quellen des Alterthums her, stellen die Punkte, wovon die Rede ist, sorgfältig in das gehörige Licht, beweisen so außerordentliche dialektische Genauigkeit, untersuchen die Gründe für und wieder, setzen die entgegenstehenden Beweisthümer so gut als die ihrigen

aus einander, zeigen eigne Einsicht und Beurtheilung, urtheilen oft äußerst frei, und geben mit größter Billigkeit zu, daß man in Dingen, welche bloß Lehrart, Geschichte und Gewohnheiten betreffen, ferner in dunkeln und zweifelhaften Sachen, in kirchlichen Ausdrücken, in Festsetzung der Begriffe und Lehrsätze, von der gemeinen Bahn abweichen könne; auch streuen sie im Vorbeigehen und mit äußerster Bescheidenheit Bemerkungen ein über das, was noch zu untersuchen, noch zur Entscheidung nicht reif ist; endlich geben sie höchst bescheiden und ohne Geräusch eine Anzeige von der Art, wie man dieses oder jenes anders abhandeln und einkleiden könne. Alle diese großen und vielen Vortheile ersetzen reichlich die Mühe und das Unangenehme, welches man sich bei Lesung dieser Schriften gefallen lassen muß, da theils die immerwährende Nothwendigkeit oder Neigung andre zu bestreiten, die in den zuweilen weitläuftigen Bänden gleichsam das Hauptwerk ausmacht, dem Leser einen ununterbrochnen Anblick von Zwistfragen aufdringt, theils die angeschwellte Menge von Abweichungen zwischen den Gottesgelehrten unserer eigenen Kirche uns oft zu Zuschauern unnützer Zänkereien macht. Was mich betrifft, so nehme ich, in Betracht des vielen Guten, und in der Ueberzeugung, daß die abgehandelten Streitigkeiten die Veranlassung dazu sind, das Gute selbst willig mit, und wenn mich hin und wieder Unlust beim Lesen überfällt, so tröste ich mich darüber mit dem mannichfaltig geschöpften Nutzen, und gestehe mit Vergnügen, daß ich mich öfters über Melanchthons Spürsinn wundre, den er bei historischer Entwickelung der Veranlassungen der Irrthümer an den Tag legt (eine Ei-

genschaft, die man nach ihm auch am Kalixtus bemerkt!), oder wenn er das Falsche einer Meinung in den verborgensten Schlupfwinkeln der scholastischen Philosophie zu entdecken weiß, die ihre Sätze so oft an die Stelle der christlichen Lehre eingeschoben hat. Auch beneide ich den gelehrten Mann wegen seiner Bemühung, die schulrechten Lehren immer auf eine gemeinnützige Art für das Leben praktisch brauchbar zu machen. Nicht weniger bekenne ich meine Ehrfurcht gegen Martin Chemnitzens Scharfblick, womit er dasjenige zu unterscheiden weiß, deren eines das andere ausschließt, das zur Sache nicht gehörige absondert und die Streitfrage bestimmt; gegen Johann Gerhards reichhaltige und vollständige Gelehrsamkeit, so wie gegen seine Freiheit und Billigkeit im Denken; gegen Johann Musäus ausnehmende Geschicklichkeit, in das Innerste einer Sache einzudringen, alles haarklein zu erörtern, den Leser auf den rechten Gesichtspunkt zu führen, und ihn nicht eher loszulassen, als bis die Frage völlig aufgelöst ist. Und o wie sehr wünschte ich, daß am Ende des verwichenen Jahrhunderts und im Anfange des gegenwärtigen sich mehrere nach dem Muster dieser Männer möchten gebildet haben, daß man nicht immer das hergebrachte kirchliche Lehrgebäude bloß wiederholt hätte, ohne sich mit neuen Untersuchungen, Zusätzen, geschickterer Anordnung und gründlicherer Einkleidung Mühe zu geben, daß man nicht durch die unglücklichen Diktaten, worinn bloß die Lehrsätze, Unterscheidungen, einmal gebräuchlich gewordene Beweisarten, einmal angenommene Auslegungen, gemeiniglich in einem schalen Ton buchstäblich wiederholt wurden, jene bessern reichhaltigen Bücher der

alten Gottesgelehrten, die so herrliche Veranlassung zum Nachdenken und zur Untersuchung gaben, den Leuten aus den Händen gespielt hätte. Denn da jeder neue Verfasser eines theologischen Buchs glaubte, er müsse das sagen, was andre vor ihm gesagt hatten: so mißfiel Spener, welcher selbst dachte, und die von Menschen erdachten Theile des Lehrgebäudes sehr sorgfältig von dem Göttlichen in der Lehre selbst unterschied; so ward Pfaff anstößig, welcher aus besserer historischer Einsicht erinnerte, daß einiges sich nicht so verhalte, was man fast allgemein als heilig und festgegründet pries; so ward Buddeus von einigen getadelt, der zuweilen zu sehr zum Nachgeben geneigt war, und die Weltweisheit bei der Theologie zu Hülfe nahm; so schien Mosheim vielen zuweilen zu weit zu gehen, indem er die Meinungen mit dem Licht der Geschichte beleuchtete. Nicht weniger wünschte ich, daß viele heut zu Tage dem Muster jener eben erwähnten Aeltern nacheifern möchten. Denn wenn die meisten ihre Bücher fleißiger läsen, so würden verschiedne manches nicht als neu anstaunen, was längst gesagt ist; nicht in Ausrufungen ausbrechen, wenn sie in den Werken eines heutigen Schriftstellers etwas lesen, das er ihrer Meinung nach zuerst gesagt hat, ob es gleich andre längst vor ihm gesagt haben; nicht gleich auf freier denkende so unwillig werden, da jene von uns hochgeachteten Männer, die wir in keinen Verdacht eines Neuerungskitzels ziehen, ziemlich frei geurtheilt haben; nicht diejenigen, welche gegen anders denkende gelinder sind, als Begünstiger und Lobredner von Irrthümern verschreien, da ja auch jene Männer öfters sehr gelinde gewesen sind. Das Lesen dieser Bücher

würde unserm Zeitalter im Allgemeinen den Nutzen bringen, daß viele bei ihrer unverdauten Gelehrsamkeit bescheidener würden, daß so mancher vorschneller Urtheiler von seiner Schamlosigkeit zurückkäme, und mehrere Ehrerbietung gegen die göttliche Lehre blicken ließe, daß wir die mannichfaltigen Vorzüge unsers Zeitalters benutzten, und verdiente Schriftsteller unsers Jahrhunderts mit Ehrerbietung behandelten, ohne die Vortheile und vortrefflichen Lehrer der ältern Zeit, deren Anzahl in der That nicht geringe ist, zu verkennen, daß wir zwar die gegenwärtigen größern Fortschritte mit Vergnügen bemerkten, aber darüber nicht vergäßen, wie weit es die Alten schon vor uns gebracht haben, daß wir einsähen, was doch die Alten schon gebaut haben, und was manche Neuere jetzt zerstören und niederreißen, daß wir überzeugt würden, wie oft jene lehrverwirrer Meinungen, als wenn sie unserer Partei und unsern Gottesgelehrten eigen wären, anführen und hernach mit vielem Geräusch wiederlegen, da doch nur einzelne Personen, aber nicht die ganze Religionsgesellschaft so etwas behauptet hatte, da doch jene Alten hundertmal erklärt hatten, daß dies unsre Meinung nicht sei, und da sie es ganz anders auszulegen gewohnt waren. Daher habe ich gethan, was in meinem Vermögen war, und habe durch das ganze Buch die Schriften der alten Gottesgelehrten mit gutem Bedacht angeführt.

Nach dieser Rechenschaft von dem von mir bei der Ausarbeitung meines Buchs befolgten Plan, und nach Aeußerung meiner Meinung über die gründliche Erlernung der Gottesgelahrtheit, endlich nach eifriger Empfehlung des Ernstes, wünsche ich meinem Buche billige Leser, und werde mich freuen, wenn

es denen, für die es bestimmt ist, unter göttlichem Beistande einigen Nutzen schafft. Geschrieben Leipzig im Jahr 1789.

Vorrede des Verfassers zur zweiten Ausgabe im Jahr 1791.

Diese Ausgabe ist zwar hin und wieder vermehrt, aber nicht so, daß die erste dadurch unbrauchbar wird. Denn es sind bloß hier und da verschiedene Stellen der Bibel zur Bestärkung oder Erläuterung der Lehren hinzugekommen, und einige Schriften angeführt, die von einem oder dem andern Lehrpunkt handeln. Manches, was in der ersten Ausgabe nur nach seinen verschiedenen Theilen angezeigt war, ist zuweilen in der zweiten in eine Definition zusammengefasst, damit man zwischen der Analyse und Synthese eine Vergleichung anstellen könne, deren jene für den Volksunterricht, diese aber für den genauern Vortrag der Schule bestimmt ist. Manches, was nicht völlig deutlich zu sein schien, habe ich mich bemüht einleuchtender auszudrücken, und, wenn hin und wieder durch die Schreibart ein zweifelhafter Sinn entstand, die Zweideutigkeit zu heben. Wo sich eine bessere dialektische Folge der Begriffe anbringen ließ, habe ich es gethan. Einige dieser Veränderungen und Zusätze haben ihren Grund in meinen eignen Beobachtungen, die ich bei der Erklärung des Buchs anzustellen Gelegenheit hatte, welches ich dadurch für Studirende zur Wiederholung bequemer und zur Ueberzeugung brauchbarer zu machen gesucht habe. In andern Stellen habe ich den Rath meiner Freunde

und anderer Gelehrten befolgt, die mir ihre liebreichen und gütigen Erinnerungen mündlich oder schriftlich, oder auch in gedruckten Recensionen mitgetheilt hatten. Denn wer wollte liebreichen Erinnerungen nicht gern sein Ohr leihen, besonders wenn ihnen oft durch ein einziges Wort abgeholfen werden kann? Wenn ich aber nicht alle ihre, obgleich freundlichen Erinnerungen befolgt habe, so geschah es weder aus Eigensinn, noch aus Verachtung gegen die Erinnerer. Allein einen jeden wird die Erfahrung belehren, daß man aus mehrern Gründen bei neuen Ausgaben seiner Schriften nicht alles ändern, zusetzen oder weglassen könne, was andre von uns verlangen, besonders da sie oft in ihren Forderungen einander gradehin wiedersprechen. Ueberdem weiß man, daß jeder nach seinen Ueberzeugungen zu verfahren schuldig ist, und nicht mit sich selbst im Wiederspruch sein muß.

Uebrigens bitte ich Gott, daß er dieses kleine Buch für künftige Lehrer der Religion von einigem Nutzen möge sein lassen, um ihnen theils die Vorbereitung zu ihrer Bestimmung zu erleichtern, theils Neigung zu weitern Fortschritten in ihnen zu erregen, ihren Untersuchungsgeist zu bilden, Ordnung und Sorgfalt im Lernen und Deutlichkeit im Vortrage bei ihnen zu befördern, und vorzüglich den bescheidenheitsvollen Eifer, den Behauptungen der Bibel getreu zu bleiben, in ihnen zur Festigkeit zu bringen. Zugleich aber bitte ich ihn, daß er die richtig gefassten Lehren sowohl den Beflißnen der Wissenschaften selbst, als auch ihren künftigen Zuhörern ein Beförderungsmittel wahrer Frömmigkeit wolle sein lassen.

Verbesserungen einiger Druckfehler.

Vorrede S. III. Nach Mühe macht Z. 16 und nach willkommen Z. 18. muß statt des Fragezeichens ein Ausrufzeichen gesetzt werden. S V, Z. 16. lies beweist. S. XIII, Z. 8. müsse. S. XVI. Z. 14. und (statt um). S. XVIII, muß hinter Sachen kein Komma stehen. S. XXIII, Z. 4 von unten: Unordnung. S. XXIX, Z 9. geknüpft. S. XXXI. Z. 13. wem (für wenn).

S. 12, Z 8. Duvriers. S. 33, §. 18. Z. 8. uns bekannten. S 41, §. 28. Z. 7. mannichfaltiger. S. 45, Anm. 5 Z. 1. Zeugnisse der Schriftsteller. S. 46, Z. 9 fehlt das Zeichen) hinter A Test. S. 49, Z. 16. die Theopneustie. Z. 5 von unten: 1777. S. 62, Z. 3. Einen Namen (mit einem großen E) S. 64, Z. 11 von unten: vorhergegangen (als Ein Wort). Unmittelbar darauf fehlen folgende Worte; (3 Mos. 26. 5 Mos. 28. Offenb. Joh. 2, 22. 23). Ist eine solche Erklärung vorhergegangen. S. 65, Z 2. fehlt hinter hinreichend ein Komma. Z. 9 etwas Z. 12. Ein (mit einem großen E). Anm. 3, Z. 4 יְהוָה. Z. 5 vor παντοκράτως ein Komma. S. 70, Z. 3 von unten fehlt vor nicht ein Komma. S 77, §. 3 Z. 3. den Vater. S. 79, Anm. 5. Z. 3. ist μείζων in Parenthese einzuschließen. S. 82, Z. 9 v. u. nunmehr hiemit. S. 84. Z 6. immerfort (als Ein Wort). S. 90. Z 14. zu erwartende. S. 105, Z. 2. vorhersehen (Ein Wort). Anm. 1, Z. 1. Gesammte (mit einem großen G.) S. 116. § 9. Anm Z. 3. διαβόλου S. 141, Anm. 1. Z. 3 von unten: ἡμαρτηκὼς. S. 144. Zugabe 1, Z. 10. grade. S 193, Anm. 1. Z. 6. 7. לֹא חָשַׁב לְאָדָם עָוֹן לַעֲשׂוֹת. S. 204, Z 7. unter seine. S. 216, Z. 26. genuggethan (Ein Wort). S 217, Z 5. ἐξαγοραζόμενος. S 224. §. 4. Z. 3. emporgehoben (Ein Wort). S. 225. Anm. 7. ist statt des * das Zeichen » zu setzen. S 230. letzte Zeile. nach Sterblichkeit ein Komma S. 236. Anm. 2. Z 7 hinwegdenkt. (Ein Wort). Z. 10. schütze S. 241. letzte Zeile. εἰς ἅδου. S. 251. Anm. 2. Z. 2. des Briefes an die Hebräer. S. 264. §. 10, Z. 9. die Vortheile,

S. 272. Z. 11. hinter Veränderung ein). Anm. 2. Z. 1. Bekehrung. S. 281. Z. 11. fehlt hinter Leben die Zahl [3]. S. 302. Anm. 7. Origenes (statt Origines). S. 310. § 8. Z. 3. nach Umänderung? ein]. S. 318. Z. 15. Wernsdorfs. S. 324. §. 2. Anm. 2. Z. 1. διδόμεναν, S. 327. Z. 6. ist sich auszustreichen. S. 331. Z. 2. hinter a. a. O. ein), und Z. 3. vor Loc. ein (. Anm. 7. Z 3. fehlt nach erklären: was sie mit diesem Ausdrucke keinesweges sagen wollen. S. 337. Anm. b. Z. 3. segne. S. 341. Z. 2. v. u. fehlt hinter [5]) noch ein). S. 345. §. 1. Z. 4. קהל. S. 350. Z. 10. und S. 376. Z. 9. kömmt. S. 351. Z. 1. Lehre. Z. 12. hinter 385 ein). S. 353. Anm. 1. Z. 3. clerici. S. 369. Anm. 1. Z. 1. ὄλεθρος. S. 370. §. 8. Z. 2. in der. S. 379. Z. 10. anderweitigem. §. 13. Z. 6. irgendwo. (Ein Wort).

Abriß und Inhalt des Buchs.

Einleitung.

Abschn. 1. Von der Religion überhaupt.
Abschn. 2. Von der geoffenbarten Religion.
Abschn. 3. Von dem Ausdruck Gottesgelahrtheit und einigen daraus zu ziehenden Folgerungen.
Abschn. 4. Von der heiligen Schrift und der Glaubwürdigkeit ihrer Verfasser.

Erster Theil.

Von Gott, und dem, was er für die Welt gethan hat und thut.

Hauptst. 1. Von dem Begriff Gott und dem Wesen Gottes.
Hauptst. 2. Von Gott Vater Sohn und heiligem Geist.
Hauptst. 3. Von Erschaffung der Welt.
Hauptst. 4. Von der Vorsehung.

Inhalt.

Zweiter Theil.

Von den Engeln.

Dritter Theil.

Von dem menschlichen Geschlechte.

Hauptst. 1. Von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts, und dem glücklichen aber hernach verschlimmerten Zustande der ersten Menschen.

Hauptst. 2. Von der moralischen Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts, dem damit verknüpften unglücklichen Zustande, und dem Bedürfnisse der Errettung aus demselben.

Vierter Theil.

Von der heilsamen Gnade Gottes.

Hauptst. 1. Von dem Begriff und dem Wesen dieser heilsamen Gnade, und von der Absicht Gottes, uns dieselbe zu theil werden zu lassen.

Hauptst. 2. Von dem Erlöser.

Abschn. 1. Wer der Erlöser sei, und von welcher Beschaffenheit er gewesen.

Anhang von der Mittheilung der Eigenschaften.

Abschn. 2. Von dem Geschäft, das der Erlöser während seines Aufenthalts auf Erden nach dem Rathschlusse und Befehl Gottes verrichtet hat.

Anhang von dem Ausdruck Genugthuung, der Eintheilung des von Christus geleisteten Gehorsams, dem Ausdruck Christus Verdienst und Stand der Erniedrigung.

Inhalt.

Abschn. 3. Von dem Geschäfte, welches unser Herr, der Erlöser, nach seiner Rückkehr ins Leben dem Plan Gottes gemäß verrichtet.

Zugabe vom Stande der Erhöhung.

Anhang von der Vortragsart der Lehre von Christus, seinem Namen und der Ordnung seines dreifachen Standes.

Fünfter Theil.

Von dem, was wir zu beobachten haben, wenn wir die heilsame Gnade erlangen wollen.

Hauptst. 1. Von dem Begriff und Wesen des Glaubens, und der auf denselben folgenden Rechtfertigung.

Hauptst. 2. Von dem Begriff und Wesen der moralischen Veränderung oder der Verbesserung unserer Gemüthsneigungen und unsers Wandels.

Hauptst. 3. Von der Lehre Gottes, als einem Hülfsmittel des Glaubens und der Besserung.

Anhang vom Gebrauch des Gesetzes und Evangeliums.

Hauptst. 4. Von dem Begriff der Taufe und ihrem Zusammenhange mit der Religion, namentlich mit der Frömmigkeit.

Hauptst. 5. Vom Begriff des heiligen Abendmahls und seinem Zusammenhange mit der Religion, namentlich mit der Frömmigkeit.

Anhang von dem Ausdruck Sakrament und der Zahl der Sakramente.

Inhalt.

Sechster Theil.

Von der Kirche.

Siebenter Theil.

Von dem künftigen Zustande der Menschen nach dem Tode, und was demselben anhängig ist.

Einleitung

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Von der Religion überhaupt.

1.

Man sagt, daß jemand Religion habe, wenn er theils Erkenntniß von Gott [1] und göttlichen Dingen [2] besitzt, theils sich einer auf diese Erkenntniß gegründeten und damit übereinstimmenden Gottesverehrung befleißigt. Es gehört also zur Religion sowohl die Erkenntniß von Gott, als auch die Verehrung desselben.

1) Von der Natur Gottes.
2) Von dem, was er gethan hat und noch thut, insbesondre aber was er den Geschöpfen gutes erweiset.

2. Gott wird von dem Menschen verehrt, wenn dieser solche Gesinnungen und Empfindungen hegt, durch welche sich jene Erkentniß äußert [1], und wenn er einen damit übereinkommenden Wandel führt [2]. Daher giebt es eine äußerliche und eine innerliche Gottesverehrung.

1) Von diesen „Gesinnungen gegen Gott und Empfindungen über ihn, die zusammen den religiösen „Sinn ausmachen," und wohin z. B. die Bewunde-

rung Gottes, die Ehrfurcht gegen Gott, die Dankbarkeit gegen Gott, die Bequemung nach Gottes Rathschlägen, die Rücksicht auf Gott in allen Lebensangelegenheiten u. a. gehören, sehe man Ernesti de disciplina christiana und Reinhards System der christlichen Moral §. 182. Die biblischen Benennungen sowohl dieser einzelnen Empfindungen, als der ganzen dahin gehörigen Gemüthsfassung sind לֵב, φρόνημα, καρδία, πνεῦμα.

2) Beides zusammen heißt in der Bibel φόβος θεοῦ, δουλεία, λατρεία, θρησκεία, εὐσέβεια, δοξάζειν τὸν θεὸν und τιμᾶν τὸν θεόν.

Gott verehren ist also nicht so viel als ihm etwas leisten, so daß er dadurch etwas erhielte und empfinge, ihm nützlich sein; auch nicht so viel als ihm Ehre erweisen, wie man dies gegen Menschen von höherm Stande thut; ferner nicht so viel, als bloß gewisse äußere Gebräuche beobachten; endlich auch nicht so viel, als etwa nur eines oder das andre von dem, was man thun soll, wirklich thun.

3. Derjenige Unterricht, der uns mit der Erkenntniß und Verehrung Gottes bekannt macht oder alle Gottes Erkenntniß und Verehrung betreffende Dinge enthält, heißt der Unterricht in der Religion.

4. Die Gründe, wodurch die Menschen zur Erkenntniß und Verehrung Gottes verpflichtet werden, sind: erstlich weil sie ihr Dasein von ihm, und zwar zu einer gewissen Bestimmung [1], erhalten haben, auch wider seinen Willen nicht fortdauern können; zweitens weil sie ihm alles zu verdanken haben, was sie gutes besitzen, und es ohne

seinen Willen nicht fortbesitzen können[2]; drittens weil diese Erkenntniß und Verehrung Gottes von großem Nutzen, und überhaupt aller daraus entspringende Nutzen nur für den Menschen allein bestimmt ist. Es würde also den höchsten Leichtsinn verrathen, wenn wir dasjenige Wesen nicht einmal kennten, durch das wir da sind, fortdauern und alles Unsrige besitzen; die höchste Gedankenlosigkeit, wenn wir nicht erwögen, zu welchem Ende wir da sind, fortdauern und das Unsrige besitzen; die höchste Eitelkeit, wenn wir uns nicht nach den Absichten eines Wesens fügten, zwischen welchem und uns eine unzertrennliche Verbindung besteht; die höchste Thorheit, wenn wir unsre eigenen und zwar sehr wichtigen Vortheile von uns stießen.

1) Spalding über die Bestimmung des Menschen. Tübingen, 1782.
2) Die Menschen sind also von Gott abhängig.

5. Gott hat zu seiner Erkenntniß und Verehrung, d. i. zur Religion, uns dadurch Gelegenheit[1] verschafft, daß er um uns herum so viele Dinge schuf, uns selbst aber mit Sinnen und Vernunft versah, um theils über uns selbst[2] und die außer uns befindlichen Dinge Erfahrungen und Beobachtungen anzustellen, theils daraus solche Folgerungen zu ziehen, durch die wir zur Religion geleitet werden müssen: (z. B. daß es von dem allen einen höchst weisen, gütigen und allmächtigen Urheber

geben müsse; daß derselbe namentlich uns Menschen viele und zwar vorzügliche Wohlthaten erwiesen habe; daß er uns dieselben in einer gewissen Verbindung, Zutheilungsart und Ordnung erwiesen; daß wir folglich von Gott nunmehr gerade so, und nicht anders, urtheilen, und mit Rücksicht auf ihn gerade so und nicht anders handeln müssen [3].

1) Er hat uns Erleichterungsmittel religiöser Gesinnungen an die Hand gegeben, und einen Weg nachgewiesen, zu solchen Gesinnungen zu gelangen.

2) Nicht bloß in Ansehung des Körpers, sondern auch der gesammten Seelenkräfte, namentlich jener Fähigkeit, den Unterschied zwischen gut und böse zu empfinden und wahrzunehmen. Röm. 2, 14.

3) Röm. 1, 20. Das an sich Unsichtbare wird für die Seele des Anschauens fähig, indem man es durch Nachdenken aus den Werken erkennt, τοῖς ποιήμασι νοούμενον. Ap. Gesch. 14, 15 ff. 17, 24. ff. (οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκε, er wollte Beweise von seinem Dasein geben).

6. Wenn man diese Erfahrungen und Beobachtungen anstellt, und daraus weiter schließt, so gelangt man durch Betrachtung der Natur zur Religion. Daher nennt man diejenige Religion, welche jemand durch Betrachtung der Natur oder der Welt erlangt hat, die natürliche Religion.

7. Die Erlernung der natürlichen Religion ist unumgänglich nöthig. Denn erstlich ist sie bei nur einigermaßen dazu dienlichen Hülfsmitteln leicht zu erlangen möglich; zweitens ist sie von

großem Nutzen, weil sie uns anleitet, mit beständiger Rücksicht auf Gott weise und richtig zu handeln, und den Unterschied zwischen gut und böse zu erkennen; drittens gereicht sie dem Menschen zur Ehre, weil er vermittelst derselben den sonst unsichtbaren Gott sich gleichsam vor Augen stellt *; endlich viertens hat auch die Bibel selbst, besonders in mehrern Stellen des alten Testaments, die dahin gehörigen Wahrheiten eingeschärft.

*) Röm. 1, 20. τὸ ἀόρατον καθορᾶται.

8. Die Geschichte lehrt, daß die Menschen bei Erforschung der natürlichen Religion in ihren Urtheilen theils über Gott, theils über die Natur ihrer eignen Verpflichtungen bald aus Unwissenheit, bald von Trugschlüssen geleitet auf Abwege gerathen sind. Beides war die Quelle grober Unsittlichkeit [1]. In so fern also und bei Menschen solcher Art war die natürliche Religion keinesweges vollkommen. In der Folge, wiewohl langsamer und später, gelangten andre dahin, richtigere und zahlreichere Entdeckungen zu machen; indessen sind nur äußerst wenige durch bloßes eignes Nachdenken so weit gekommen [2].

1) Röm. 1, 21—32.
2) Man sehe Tob. Pfanneri Systema theologiae gentilis purioris. Basil. 1679.

9. Aus dieser Ursache wartete Gott die Zeit nicht ab, bis die Menschen von selbst zur Erkennt-

niß der dahin gehörigen Wahrheiten durch bloße Beschauung und Betrachtung der Welt gelangten, sondern traf solche Veranstaltungen, daß sie einen und den andern früher einleuchteten. Er ließ daher nicht alle Menschen ohne Unterschied im Irrthum, sondern beugte bei manchen den Irrthümern vor. Dies geschah, indem er von Zeit zu Zeit einzelne Personen [1] mit besonderm Unterricht versah und ihnen Kenntnisse mittheilte, aber so daß er bloß geradehin [2] sie belehrte, daß ein Gott sei, daß von diesem alles, was da ist, herrühre, daß derselbe das höchste aller Wesen sei, und daß die Menschen die Obliegenheit haben, so und so zu handeln.

1) Man lese die Geschichte der Patriarchen (wobei des Verfassers erste bis dritte Einladungsschrift de notitia religionis cum rebus in facto positis copulata zu vergleichen ist), des Israelitischen Volks, das seinen Unterricht von Moses und den Propheten erhielt, und der heidnischen Völker, die von den Aposteln unterwiesen wurden.

2) Indem ohne viele weitläuftige Umstände, ohne künstliche Beweise und Schlüsse bloß gelehrt und angezeigt ward, die Sache sei so und nicht anders.

10. Folglich verschaffte Gott den Menschen zur Religion auch in so fern Gelegenheit (§. 5), als er ihnen die Erkenntniß von sich und seinem Wesen auf eine nähere Art und ohne weitläuftige Umstände bekannt machte [1], um theils geschwinder zu gehen, theils auch ihnen richtigere und meh-

rere Glaubenssätze bekannt zu machen. Diese Güte Gottes gegen das menschliche Geschlecht verdient unsre tiefste Verehrung. Denn was würde erfolgt sein, wenn Gott nie auch nur einem einzigen Menschen zur Erkenntniß dieser Sätze Erleichterung verschafft hätte, nie der allgemeinen Unwissenheit hätte abhelfen wollen [2]?

1) »Nähere Belehrung von dem, was die Menschen »langsam oder nicht würden bemerkt haben, oder »worinne sie wirklich irreten.«

2) Die natürliche Religion in ihrer jetzigen Gestalt zeigt uns, was die Menschen nach Anleitung der Vernunft haben erkennen können und zu unsern Zeiten wirklich erkannt haben. Damit soll aber keinesweges behauptet werden, als wenn die Menschen in allen Zeitaltern, selbst sogenannte barbarische Völkerschaften, die Religion in solchem Umfange wirklich erkannt hätten.

11. Die Geschichte sowohl als den Hauptinhalt derjenigen nähern Erkenntniß, welche Gottes besondre Vorsorge den Menschen hat zu Theil werden lassen, liefern uns die unter dem Namen der Bibel bekannten heiligen Bücher.

Man vergleiche Leß Geschichte der Religion. Göttingen 1784. 8.

Die Schriftsteller, welche von der natürlichen Religion handeln, sind bei Rößelt (Anweisung zur Kenntniß theologischer Bücher, §. 176 ff.) und Keil (Verzeichniß theologischer Schriften, S. 109 ff.) nachzusehen.

Der Einleitung zweiter Abschnitt.

Von der geoffenbarten Religion.

1.

Die eben erwähnten heiligen Bücher belehren uns außer denjenigen Dingen, zu deren Erkenntniß der Mensch bloß durch die Betrachtung der Natur würde haben gelangen können, auch von andern, welche so wie die vorigen die Erkenntniß und Verehrung Gottes betreffen, auf die man aber durch bloße aus der Natur gezogene Schlüsse nicht gerathen sein würde, ja die man selbst jetzt durch schulgerechte Folgerungen daraus nicht als nothwendige Wahrheiten herzuleiten im Stande ist *.

*) »Neue Belehrung über das, was die Menschen »nicht ausfinnen, oder durch Schlüsse finden konnten.«

Man pflegt eine Belehrung dieser Art positiv [aus Machtvollkommenheit herrührend] zu nennen; nicht als wenn Gott dies nach bloßer Willkür dem Menschen zu wissen und als wahr anzunehmen vorgeschrieben hätte — Denn eine solche bloße Willkür läßt sich bei Gott nicht denken — sondern weil dergleichen Sätze sich nicht durch die sonst bei Untersuchung von Wahrheiten als richtig anerkannte Weise zu schließen darthun lassen. Man nennt sie in Rücksicht auf unsre Erkennungsart zuweilen willkürliche, besser aber solche Sätze, die es

Gott nach seiner Freiheit gefallen uns zur Annehmung bekannt zu machen, ob er gleich darüber anders hätte verordnen können, und an unsre Beweisarten nicht gebunden ist. Man vergleiche Ernesti vindiciae arbitrii diuini.

Wenn wir die Nothwendigkeit solcher Sätze nicht einsehen, und sie zu beweisen uns unvermögend fühlen, so können sie demungeachtet möglich, wahr und für uns nützlich sein.

2. Eine Lehre dieser Art ist folgende: Da das ganze menschliche Geschlecht ohne Ausnahme sündigt [1], folglich nothwendigerweise unglücklich [2], und der Vergebung und Besserung bedürftig ist, so will Gott, welcher demungeachtet die Menschen höchstens liebt [3], denselben durch eine gewisse bestimmte Person [4] (Jesus [5]), durch gewisse bestimmte Handlungen dieser Person [6], und unter gewissen bestimmten Bedingungen [7] wieder helfen, so daß sie aufhören sollen unglücklich zu sein [8], und nach erlangter Vergebung und Besserung glücklich werden [9] und ewig glücklich bleiben.

1) Röm. 3, 13—18.
2) Röm. 3, 19. 23. 7, 15. 24.
3) Ephes. 2, 4.
4) Ap. Gesch. 4, 12. Nicht durch eine andere, sondern gerade durch diese Person, die aus besondern Ursachen über alle Geschöpfe weit erhaben ist.
5) 1 Joh. 5, 5 ff.
6) Durch Lehren, durch Erduldung des Todes. Joh. 5, 36.

7) Wenn sie Jesus Lehren Beifall geben (Joh. 3, 36), von Gottes Liebe alles, was er des Todes Jesus wegen verheißen hat, erwarten (Joh. 3, 16), und, um es nicht vergebens zu erwarten, die Annahme seiner Lehre durch ihre Denkungsart und durch ihren Wandel bezeugen (1 Joh. 1, 7).

8) μὴ ἀπολέσθαι.

9) ζωὴν ἔχειν.

3. Dies nennen die heiligen Schriftsteller den unbekannten Rathschluß Gottes [1], der nicht den Menschen, sondern nur Gott allein [2] bekannt ist, und die den Menschen davon mitgetheilte Erkenntniß heißt bei ihnen die geoffenbarte Erkenntniß.

1) Ein μυστήριον, das die Menschen weder wissen, noch aus eigner Kraft wissen können, wenn es ihnen nicht gleichsam enthüllt wird, ἀποκαλύπτεται, γνωρίζεται, φανεροῦται. Eph. 1, 9. 1 Kor. 2, 7. Röm. 16, 25. Kol. 1, 26.

2) τὸ βάθος τοῦ θεοῦ. 1 Kor. 2, 9. 10. ἀποκεκρυμμένον ἐν τῷ θεῷ. Epheſ. 3, 9. Joh. 3, 13. niemand ist in den Himmel gekommen, und hat durch eine dort mit Gott gleichsam gehaltene Unterredung vernommen, was Gott zu thun beschlossen habe.

4. Offenbarung heißt nemlich überhaupt eine Entdeckung und Belehrung von einer solchen Sache, die der Mensch nicht weiß [1]; zuweilen eine Entdeckung einer solchen Sache, die der Mensch gar nicht einmal wissen kann [2]; namentlich aber und in der engsten und vorzüglichsten Bedeutung ist eine Offenbarung oder eine geoffenbarte Religionslehre die Bekanntmachung eines gewissen

und bestimmten Rathschlusses Gottes über das Heil der Menschen [3], und zugleich die Bekanntmachung andrer damit verbundenen Lehren, welcher Rathschluß und welche Lehren so beschaffen sind, daß sie den Menschen aus dem gesammten Umfange der natürlichen Religion weder bekannt werden konnten [4], noch wirklich bekannt geworden sind.

1) Gal. 1, 15. 16. Phil. 3, 15.
2) 1 Kor. 2, 9. 11. Amos 3, 7.
3) Man vergleiche §. 2.
4) Mit andern Worten: daß sie aus der Natur durch eine nothwendige Schlußfolge nicht konnten hergeleitet werden.

Nicht alles, was in der heil. Schrift steht, ist im strengern Sinne des Worts geoffenbart.

Zuweilen nennt man die gesammte Lehre der Propheten und Apostel von der Religion die Offenbarung, welches aber nicht genau geredet ist. Röm. 1, 19 heißt es sogar, Gott, der durch Schaffung der Welt Gelegenheit zur Erkenntniß der natürlichen Religion an die Hand gegeben, habe dies geoffenbart (ἐφανέρωσε). Man muß also die Bedeutung des Worts Offenbarung im engern Verstande von der im weitern und anderweitigen Verstande unterscheiden.

Geoffenbarte Religion soll also der natürlichen weder entgegengesetzt sein, noch ihr widersprechen; sondern sie ist eine Ergänzung zu der natürlichen, worinn theils die letztere wiederholt und bestätigt, theils mit neuen Zusätzen vermehrt wird.

Diese Lehre von der Entdeckung des göttlichen Rathschlusses, nebst allem, was damit zusammen hängt und

daraus einzig und allein folgt, macht das Unterscheidende der christlichen Religion, „die eigenthümlichen „Lehren des Christenthums, das eigentliche Christen„thum," aus. Wer diese Lehren nicht als wahr annimmt, sondern mit der natürlichen Religion allein sich begnügt, heißt nach dem gemeinen Sprachgebrauch ein Naturalist. (Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, S. 692. Dubrier Geschichte der Religionen. S. 29. Besonders sehe man von den Gegnern der christlichen Religion Trinius Freydenkerlexikon.)

Eine Lehre, die man bloß und allein aus der heil. Schrift lehrt, und die im eigentlichen Verstande geoffenbart ist, pflegt man eine lautere oder reine Lehre (doctrina pura) zu nennen. Eine Lehre hingegen, die man vermittelst der natürlichen Religion ebenfalls erkennen kann, und die dennoch auch in der heiligen Schrift vorkömmt, heißt eine vermischte Lehre (doctrina mixta).

Der Einleitung
dritter Abschnitt.

Von dem Ausdruck Gottesgelahrtheit und einigen daraus zu ziehenden Folgerungen.

I.

Obgleich der Ausdruck Gottesgelahrtheit oder Theologie eigentlich eine jede Gott und seine Verehrung betreffende Lehre bezeichnet, und die Gottesgelahrtheit also sich eigentlich mit dem Lernen und Lehren der Religion beschäftigt, so daß es an und für sich nicht nothwendig ist, von diesem Ausdruck viel zu sagen [1]: so ist es doch unter den Gelehrten gewöhnlich geworden, die genauere (gelehrtere, akroamatische) Art [2] des Lernens und Lehrens der Lehre von Gott und seiner Verehrung, den genauern Vortrag der Religion, mit Einfluß des gesammten zu jener Genauigkeit erforderlichen Vorraths von Gelehrsamkeit die Theologie zu nennen, und folglich die Theologie nicht von der Religion — denn eigentlich ist eine Theologie, die sich nicht mit der Religion beschäftigt, undenkbar, — sondern von derjenigen Art die Theologie zu lernen und zu lehren, welche der Fassung des großen Haufens angemessen ist, und sonst die katechetische Lehrart der Theologie heißt, zu unterscheiden.

1) Von dem weitern Umfange der Bedeutung des Wortes Theologie sehe man Suiceri Thesaur. eccles. unter diesem Artikel.

2) Diese genauere Art nannten die ältern Lehrer der christlichen Kirche gewöhnlich γνῶσις, und diejenigen, welche darin Erfahrenheit besaßen, hießen γνωστικοὶ. Man setzte damals die γνῶσις in der Verbindung der Weltweisheit mit der Lehre des Christenthums (sieh. Rosenmüller de origine theologiae christianae, Lipsi. 1786. wo auch der Hauptinhalt des Tittmannischen Traktats de discrimine theologiae et religionis mit angezeigt wird); die scholastischen Philosophen hingegen setzten sie in der Verbindung der Aristotelischen Philosophie mit der Lehre der Religion, in der nach Aristotelischer Art zugeschnittenen Lehrform und in der Untersuchung schwieriger Fragen. (Siehe Buddei Isagoge. Pfaffii Introduct. in historiam theologiae litterariam.) Auch der Verfasser dieses Buchs hat sich bemüht, von der Genauigkeit oder Subtilität eine nähere Beschreibung zu geben; man sehe die Sammlung seiner Dissertationen [Leipzig 1787.] S. 239 und vergleiche Heinrichs Geschichte der verschiedenen Lehrarten. Leipz. 1790.

2. Daß besonders die Lehrer der Religion sowohl zum Lehren, als auch zum Vertheidigen, ferner zur Erforschung des Ursprungs der Kunstwörter, der Meinungen, der Lehrart, zur Unterscheidung des Nothwendigen von dem minder nothwendigen, des in der heil. Schrift gelehrten von menschlichen Zusätzen, der theologischen Gelehrsamkeit bedürfen, bedarf keiner weitläuftigen Ausführung *.

*) Man sehe die Vorrede des Verfassers.

3. Die nothwendigen Hauptpunkte der Lehren von der Religion sind diejenigen, ohne welche die in der Bibel anzutreffende Religion nicht statt finden kann, oder mit denen die Religion selbst zugleich hinwegfällt [1]. Man nennt sie gewöhnlich das Wesentliche der Religion oder die Grundartikel (articuli fundamentales); jedoch mit dem Unterschiede, daß einige dieser Artikel die geradehin nothwendigen Lehren von der Religion betreffen [2], andre hingegen nur mit denselben in einer theils nähern, theils entferntern Verbindung stehen [3].

1) Dahin gehören die vorher Abschn. 2. §. 2. namhaft gemachten, ferner die Lehre, daß nur ein einiger Gott, der Schöpfer, Erhalter, Regierer aller Dinge, sei, durch welchen allein wir der wahren Glückseligkeit theilhaftig, und zur Ewigkeit vorbereitet werden können.

2) Z. B. die eben in der ersten Anmerkung genannten Lehren. Sie heißen sonst auch Hauptartikel vom ersten Range (loci primarii).

3) Z. B. daß die göttliche Vorsicht sich zuweilen der Engel bediene; daß es überhaupt außer den Menschen noch andre mit Verstand begabte Wesen, und zwar guter und böser Art, gebe. Dergleichen Lehren pflegt man Hauptartikel vom zweiten Range (loci secundarii) zu nennen.

Die gemeine Erklärung, die man von Grundartikeln giebt, ist: sie sind solche, die man des Glaubens und der Seligkeit unbeschadet nicht ignoriren [entwissen] kann. Grundartikel vom ersten Range nennt man gewöhnlich diejenigen, welche der Seligkeit

unbeschadet weder entwusst, noch geleugnet werden können; vom zweiten Range aber, die man zwar der Seligkeit unbeschadet entwissen, aber, nachdem man einmal Kenntniß davon erlangt hat, nicht leugnen darf.

4. Die minder wichtigen Glaubenspunkte gehören nicht zum Wesen der Religionslehre, und werden von den Gottesgelehrten entweder bloß problematisch untersucht (z. B. die Lehre von der Beschaffenheit der auferstandenen Körper, von der Art der Haltung des letzten Gerichts, von dem Begriff des Endes der Welt), oder bloß theoretisch abgehandelt (z. B. die Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften Jesus Christus). Dergleichen Artikel nennt man entbehrliche oder Nebenartikel (articuli non fundamentales), wohin einige mehrere, andere wenigere, auch nicht alle einerlei, sondern mancher diesen, mancher jenen Artikel zu rechnen pflegt.

Der Eifer, womit man diesen Unterschied unter den Glaubensartikeln theils festgesetzt, theils, nachdem er einmal festgesetzt war, zu behaupten und zu vertheidigen gesucht hat, hat seinen Grund grösstentheils in den unter den Gottesgelehrten geführten Streitigkeiten. (Man sehe Hunnii diasceptis .de fundamentali dissensu doctrinae Lutheranae et Caluinianae. Vitteberg. 1663. 8.) Hingegen gründet er sich nicht auf solche Schriftstellen, worinn entweder die ersten Religionslehren [a]), oder der wesentliche Unterricht von der christlichen Religion, womit alle Lehrer bei dem Vortrage der christlichen Lehre Rücksicht nehmen müssen [b]), oder auch die gesammte Lehre der Propheten und Apostel, in deren

Ermangelung eine Gemeine aufhört eine christliche Gemeine zu sein c) der Grund oder das Fundament (θεμέλιον) genannt wird.

a) Hebr. 6, 1.
b) 1 Kor. 3, 11.
c) Epheſ. 2, 20.

5. Ein Lehrer der Religion muß auch bedenken, daß, so wie in einer jeden Wissenschaft oder Disciplin auf innern Zusammenhang gesehen zu werden pflegt (d. h. so wie man sich bemühet, nichts zu lehren, was andern in dieser Disciplin vorgetragenen Lehren, die darinn deutlich und augenscheinlich enthalten sind, widerstreitet, und hingegen alles mit jenen augenscheinlichen und deutlichen Behauptungen, als mit einem anerkannten Entscheidungsgrunde der Wahrheit, in Verbindung zu setzen) also man auch in Ansehung der Religionswahrheiten zu Werke gehen müsse. Den Hauptinhalt dieser augenscheinlich und deutlich in der h. Schrift enthaltenen Sätze nennt man die Lehr- oder Glaubensanalogie (analogia fidei), insofern er nemlich in Ansehung der übrigen Lehren einen Entscheidungsgrund abgiebt[1] und gleichsam das Vorbild (typus) oder den Grundriß der Lehre vorstellt. Was mit diesem Hauptinhalte oder Vorbilde stimmt, heißt der Lehre oder dem Glauben gleichförmig (ἀνάλογον τῇ πίστει)[2].

1) Man sehe Ernesti Interpres N. T. p. 54. (In ganz anderm Verstande nahmen die alten Kirchenlehrer das, was sie regula fidei nannten, wie dies

Rosenmüller de origine christianae theologiae 'umständlich gezeigt hat, S. 82. ff.)

2) Röm. 12, 6 wird dieser Ausdruck in einem ganz andern Sinne genommen. Auch Röm. 6, 17 ist τύπος διδαχῆς [welches Luther Vorbild der Lehre gegeben hat] vielmehr ein Muster, wornach jemand sich bildet, es billigt, nachahmungswürdig findet, und in seinen Grundsätzen und Handlungen wirkich nachahmt.

6. Der Religionslehrer muß nicht weniger bedenken, daß es Pflicht für ihn sei, über die Genauigkeit des Vortrages und über der theologischen Gelehrsamkeit nicht das Wesentliche der christlichen Religion zu vergessen [1], weil dieses der Grund ist, worauf alles übrige gebaut werden, und wohin die gesammte Sorgfalt und Bemühung des Lehrers gerichtet werden muß [2]; daß er aus dem gesammten Vorrath theologischer Gelehrsamkeit den hauptsächlichen Nutzen müsse zu ziehen suchen, zur möglichsten Einfachheit, Deutlichkeit und Genauigkeit des Vortrags und zur bündigsten Stärke der Beweisgründe zu gelangen, die gemeinnützige Belehrung von der Schulsprache zu unterscheiden, und auf solche Art Volksaufklärung, Religionsübung und geistliche Erfahrung zu befördern [3]; daß er endlich die allgemeinen Begriffe und Sätze bei allen Urtheilen und Lehren zum Grunde legen, und sie mit denjenigen Begriffen und Sätzen, welche die nemliche Sache bloß anders ausdrücken oder nur einen Theil derselben bezeichnen, in Vergleichung stellen,

nicht aber aus jedem einzelnen Ausdrucke oder aus jedem besondern Satze neue und verschiedene Glaubensartikel schmieden müsse [4].

1) Man sehe §. 3, Anmerk. 1. und Abschn. 2. §. 4. den Zusatz.

2) 1 Tim. 4. 16. σώζειν τοὺς ἀκούοντας. Epheser 4, 11. ff.

3) Man sehe des Verfassers Sammlung seiner Dissertationen S. 328. 349 und seine Einladungsschrift de homine submittente se Deo.

4) Man sehe des Verfassers Dissertationen S. 239. In Rösselts Anweisung zur Bildung angehender Theologen B. 2. §. 442 *), wird diese Materie im Ganzen sehr gut aus einander gesetzt.

Es scheint unnöthig, die verschiedenen theologischen Wissenschaften, Glaubenslehre, Sittenlehre, Streittheologie, Auslegungskunst, Predigtkunst, katechetische, Pastoral- und symbolische Theologie weitläuftig zu beschreiben. Von der Glaubenslehre, als mit welcher sich dieses Lehrbuch beschäftigt, und von dem Begriff eines Glaubenssatzes (dogma) sehe man die fünfte Seite der ersten Vorrede des Verfassers.

---

*) In beiden Ausgaben des lateinischen Originals steht §. 442. Da aber kein 442ster Paragraph im Rösseltischen angeführten Lehrbuche anzutreffen ist, so wird es vermuthlich §. 142 heißen sollen, wo jedoch Herr D. Rösselt nur von den Unbequemlichkeiten und dem Mißbrauch der systematischen Gottesgelahrtheit überhaupt, nicht aber von der Unart, die vom sel. Morus zu Ende des obenstehenden Paragraphen gerügt wird, gesprochen hat. (Anmerkung des Uebersetzers.)

Der Einleitung

vierter Abschnitt.

Von der heiligen Schrift und der Glaubwürdigkeit ihrer Verfasser.

1.

Die heilige Schrift ist der Inbegriff der von den Propheten, Evangelisten und Aposteln geschriebenen, die auf eine besondre Weise von Gott bekannt gemachte [1] Religionslehre und deren glaubwürdige Geschichte [2] enthaltenden Bücher.

1) Gott hat zwar nicht alles, was diese Männer gelehrt haben, ihnen als etwas vorher unbekanntes entdeckt; aber er hat doch theils einiges ihnen vorher unbekannte ihnen wirklich entdeckt, theils durch besondere Veranstaltung die Bekanntwerdung der von ihnen vorgetragnen Lehren unter dem Menschengeschlecht auf eine besondere und nähere Art befördert.

2) Töllner von Eingebung der Schrift. §. 19.

2. Man muß also vor allen Dingen untersuchen, aus welchen Gründen man den Lehren und Erzählungen dieser Männer Glauben beimessen müsse, und namentlich, weshalb sie von dem Menschengeschlecht Glauben verlangen (§. 23). Muß man ihnen nun aus diesen Gründen Glauben beimessen, und fordern sie denselben nicht unbefugter-

weise: so folgt, daß gleichfalls aus diesen Gründen auch ihren als ächt erwiesenen Büchern Glauben beizumessen sei (§. 24).

3. Christus selbst wollte, daß die Apostel in seinem eignen Namen seine Lehre als Augenzeugen seines Lebens und seiner Lehre [1] in der Welt bekannt machen sollten [2]; er selbst hat sie zu diesem Geschäfte so vorbereitet, daß er sie drei Jahre lang als seine Begleiter und vertrautern Schüler sorgfältigst von allem genauer unterrichtete [3], und sie hin und wieder Versuche im eignen Lehren anstellen ließ [4].

1) Joh. 15, 27.
2) Joh. 20, 21. Matth. 28, 19. 20.
3) Matth. 13 ganz. Marc. 4, 10. ff Joh. 17, 6. 7. 8. 14. Man vergleiche des Verfassers Dissertationen S. 391.
4) Matth. 10 ganz.

Die Schriftsteller von der Bedeutung des Worts Apostel, das man auf diese zwölf Männer angewandt hat, sehe man angeführt beim Rumpäus in Commentat. critica ad libros N. T. S. 30.

4. Daher und aus diesen Gründen vornehmlich mussten nicht allein vornehmlich diese Männer in Christus Namen das Geschäft der Belehrung des gesammten Menschengeschlechts übernehmen, sondern waren auch am besten im Stande seine Geschichte, und die seine Lehre enthaltenden Unterredungen glaubwürdig zu erzählen.

5. Christus Rückkehr ins Leben verbannte die in den Gemüthern der Apostel noch übrigen Zweifel und Ungewißheiten gleichsam von selbst [1]; und er ertheilte ihnen nach derselben neue Lehren [2], hieß sie den Unterricht des gesammten Menschengeschlechts nunmehr anfangen [3], und machte durch besondre göttliche Unterstützung sie zu diesem Geschäft völlig tüchtig [4].

1) Joh. 16, 23.
2) Ap. Gesch. 1, 3. Luk. 24, 27. 44. ff.
3) Matth. 28, 19.
4) Luk. 24, 49. δύναμιν ἔλαβον. Ap. Gesch. 2, 1. ff. Vergl. 2 Kor. 3, 6. ὁ Θεὸς ἱκάνωσεν ἀυτοὺς d. i. die Apostel, denn von diesen ist in der angeführten Stelle die Rede.

6. Zur Erlangung dieser göttlichen Unterstützung verhieß er ihnen den heiligen Geist unter dem Namen eines Helfers [1] der ihnen einen von der bei ihm selbst genossenen Belehrung nicht unterschiedenen, sondern mit demselben übereinstimmenden Unterricht [2] ertheilen, und folglich den von ihm selbst angefangenen Unterricht fortsetzen sollte, damit sie theils dasjenige nicht vergäßen, was sie von Christus gehört hatten [3], theils zu einer vollkommnern Einsicht gelangten und die ganze Lehre völlig so, wie sie ist, durchschauen lernten [4], theils von einigen künftigen Dingen Wissenschaft bekämen [5], theils endlich zuweilen Dinge verrichteten, welche die gewöhnliche Menschenkraft übersteigen [6].

1) Joh. 14, 16. 26. und 16, 7. Vergl. Ap. Gesch. 1, 5. παράκλητος ist überhaupt ein Helfer in irgend einer Art von Verrichtungen. Man sehe den Joh. Kamero über Joh. 14, 16.
2) Joh. 16, 13. 14. λήψεται ἐκ τοῦ ἐμοῦ, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλήσει. Chrysostomus über diese Stelle: συνῳδὰ τοῖς ἐμοῖς ἐρεῖ.
3) Joh. 14, 26.
4) Ebendas. und 16, 12. 13. und 14, 17.
5) Joh. 16, 13.
6) Mark. 16, 17. Vergl. 1 Kor. 12, 11.

Wie die Apostel durch den heiligen Geist allmählich (denn in Einem Tage geschah es nicht) belehrt worden sind, beschreiben sie nirgends; wohl aber erläutern sie es zuweilen durch ein Beispiel. Ap. Gesch. 10, 11 ff.

7. Eben diese besondere Unterstützung ward auch dem Paulus zu Theil[1], welcher, ob er gleich Christus Begleiter nicht gewesen, dennoch von Christus zur Führung des Apostelamts bestimmt[2] und von den Aposteln für einen Amtsgehülfen anerkannt ward[3].

1) Gal. 1, 12. Ephes. 3, 3. 1 Kor. 2, 10. 2 Kor. 11, 5. 6.
2) Ap. Gesch. 26, 16 ff. 1 Kor. 9, 2. Ap. Gesch. 9.
3) Gal. 2, 7 ff.

8. Und aus diesen Ursachen verlangen die Apostel selbst, daß man sie höre, und daß man ihnen aus keiner andern Ursache Glauben beimesse, als weil sie von Christus Befehl erhalten, das gesammte Menschengeschlecht zu unterrichten[1], weil sie seines Umgangs genossen haben[2], mit wahrer

und völliger Kenntniß der Lehre Christus versehen, zum Lehramt tüchtig gemacht [3], und durch außerordentliche von Gott durch sie verrichtete Wunderdinge als Christus Gesandte ausgezeichnet und beglaubigt worden [4].

1) Math. 28, 19. sie nennen sich δοῦλοι und ἀπόστολοι χριστοῦ.
2) Ap. Gesch. 1, 21. 22. und 10, 41. 1 Joh. 1, 1. 3. 2 Petr. 1, 16 ff. Man sieht leicht, daß sich dies nicht auf den Paulus erstreckt.
3) 1 Petr. 1, 12. 1 Kor. 2, 9. 10.
4) Vergl. unten §. 18 ff.

9. Also halten wir die Lehre dieser außerordentlichen Männer, so wie sie uns aus ihren Schriften bekannt ist, um ihres Zeugnisses willen für Christus Lehre, glauben, daß sie unter besondrer göttlichen Unterstützung vorgetragen sei *, und sagen, sie sei von Gott. Auch erklären wir die von ihnen gelieferte Geschichte für eine Glauben verdienende Geschichte der Religion. Von den übrigen Ursachen weiter unten!

*) Vergl. §. 1. dieses Abschnitts.

Obgleich Markus und Lukas von Christus nicht zu Aposteln bestellt sind, ihnen auch die den Aposteln ausdrücklich (§. 5. 6.) verheißene besondere Unterstützung nicht versprochen ist: so verdienen sie doch deshalb gleichen Glauben, als die eigentlichen Apostel, weil sie ihre Gehülfen gewesen sind, und Christus Lehre und Geschichte von ihnen erfahren haben. Was den Lukas betrifft, so führt er selbst dies zur Ursache an, warum man ihm Glau-

ben beimessen solle (Luk. 1, 1—4); vom Markus, dem Gehülfen des Petrus, berichten es die Alten (Euseb. Histor Eccles. 3, 39. aus dem Papias; 5, 8. aus dem Irenäus).

10. Die Propheten oder Weissager, welche Art von Lehrern das jüdische Volk hatte, und die wir vorzugsweise Propheten[1] oder Abgesandte an das Jüdische Volk nennen, sagen laut und ausdrücklich, sie verrichteten und lehrten alles[2] bloß darum, weil Gott es ihnen zu verrichten und zu lehren anbefohlen, und zu allem, was sie verrichteten und lehrten, ihnen den ausdrücklichen Auftrag gegeben[3]. Aus diesem Grunde verlangen sie Gehör.

1) D. i. außerordentliche Erklärer der Willensmeinung Gottes an das Jüdische Volk, deren Befugniß und Recht zum Handeln und Lehren sich nicht auf Herkunft, Verwandschaft, Gesetze, Rang und Stand, auch nicht auf Gelehrsamkeit und eignen freien Entschluß, sondern bloß darauf gründete, weil sie namentlich von Gott dazu berufen, namentlich dies zu lehren und zu verrichten von ihm angewiesen, d. i. mit gewisser außerordentlicher Bevollmächtigung von Gott versehen waren. Man sehe Dresde de notione prophetae. Wittenberg, 1788.

Ein solcher (außerordentlich befehligter) und mit solchen Aufträgen (in einem außerordentlichen Fall) versehener Mann, heißt ein Gesandter; שלוח Jes. 61, 1. Jer. 23, 21; מלאך Hagg. 1, 13.

[Von andern Bedeutungen des Worts נביא handelt Witsius Miscellan. Sacr. im ganzen ersten Buch. Karpzov Introduct. in libros canonicos V. T. im Anfang des dritten Buchs.

2) Zu ihren Verrichtungen gehörte die gute Einrichtung des Staats, öffentlichen Gottesdienstes und Unterrichts (wie dies bei Moses der Fall war); das eigne Lehren von der Festhaltung an diesen Anordnungen und Unterweisungen (das Geschäft der übrigen Propheten!); zuweilen das Erinnern über öffentliche Geschäfte; das Vorhersagen künftiger Dinge; überhaupt Verbreitung der Religionslehre.

3) Auf diese beiden Punkte, es ward ihnen anbefohlen, und sie erhielten ihren Auftrag (namentlich den Inhalt der Lehre und der Weissagungen) unmittelbar von Gott, laufen alle diejenigen Schriftstellen hinaus, wo die Propheten von ihrer göttlichen Sendung reden, und ihre göttliche Abschickung beschreiben. 2 Mos. 4, 12. 15. 16. 5 Mos. 18, 18. Jerem. 1, 6 ff. Amos 3, 7. Jes. 61, 1.

Aus diesen deutlichen Stellen muß man hernach andre erklären, wo die Propheten entweder sagen, Gottes Geist sei über ihnen (vergl. 2 Sam. 23, 2), oder wo es von ihnen heißt: Sie redeten im Namen des Herrn im N. Test. λαλῆσαι ἐν πνεύματι (Matth. 22, 43), φερόμενοι ὑπὸ πνεύματος ἁγίου (2 Petr. 1, 21. nicht auf menschlichen, sondern auf göttlichen Befehl, nicht auf eigenen menschlichen, sondern auf göttlichen Antrieb; vergl. Josephus contra Apion. B. I. im ganzen 8 Kapitel) — oder wo es heißt, Gott habe durch sie geredet. (Hebr. 1, 1. Apost. Gesch. 3, 21. und 4, 25.)

Es verfehlen also den wahren Sinn, den die Worte wegen ähnlicher oder sogenannten Parallelstellen, in welchen eigentliche Ausdrücke gebraucht sind, in diesen Stellen haben, diejenigen, welche theils ehemals sich eingebildet haben (vergl. Deyling Observat. sacr. 1, 1. Mosheim Dissert. ad histor. eccles. Band 2, S. 139 ff.) theils in unsern Zeiten es wiederholen, daß auch alsdann, wenn diese Worte von dergleichen Propheten in einer dergleichen Sache gebraucht werden, dadurch nichts weiter angedeutet werde, als

daß die Propheten entweder eine starke Ahndungsgabe gehabt, oder eine vorzügliche Wissenschaft in öffentlichen Geschäften besessen, oder daß bei ihnen sehr schnelle und lebhafte Vorstellungen statt gehabt (daß sie εὐφαντασίωτοι gewesen), und daß, wenn sie zu gewissen Zeiten in Wärme gerathen, und in der Begeisterung lebhafte Bilder ergriffen, sie alsdenn Sachen auf eine sehr augenscheinliche Art geschildert hätten. Dies stimmt mit den Parallelstellen (2 Mos. 4, 12. 5 Mos. 18, 18) nicht, wo die Sache mit ganz eigentlichen Worten ausgedrückt wird: ich will dich lehren, was du reden sollst.

Wie sie mit göttlichen Aufträgen versehen worden, erläutern sie öfters durch Beispiele (2 Mos. 3 ganz. 4 Mos. 12, 6. 7. 8. Jerem. 1 ganz. Jes. 6 ganz), geben aber nirgends eine vollständigere Beschreibung davon.

11. Die Lehre, welche Männer dieser Art in Religionssachen vorgetragen, so wie sie uns aus ihren Büchern bekannt ist, imgleichen ihre Anordnungen und Weissagungen erklären wir wegen ihres eignen von sich abgelegten Zeugnisses für etwas außerordentliches, das ihnen durch besondre göttliche Vorsorge zu Theil ward, und nehmen Gott als den unmittelbaren Urheber davon an (vergl. oben §. 1 und 9). Von den übrigen Ursachen wird weiter unten geredet werden.

12. Wenn sie aber Begebenheiten erzählen (ihre Schriften liefern häufig Erzählungen, und einige darunter enthalten weiter gar nichts, als Geschichte), so verdienen sie deshalb Glauben, weil

sie theils Dinge, die sie selbst verrichteten, oder die doch wenigstens zu ihrer Zeit vorfielen, niedergeschrieben, theils als Propheten * das Recht und Geschäft hatten, die Geschichte in der Eigenschaft öffentlich verordneter Geschichtschreiber aufzuzeichnen.

*) Das Jüdische Volk verstattete das Recht, die Geschichte im Namen und unter dem Ansehen des Staats zu schreiben, nur allein den Propheten (Josephus contra Apion. 1, 6. 7. 8), so wie sie nur allein den Priestern die Vervielfältigung oder das Abschreiben (ὑπογράφειν) der prophetischen Schriften verstattete (ebendas.)

Da also, nach dem einstimmigen Zeugniß des Alterthums, alle Bücher des Alten Testaments, historischen sowohl als belehrenden (dogmatischen) Inhalts von Propheten geschrieben sind: so heißt die ganze Sammlung zuweilen die Schriften der Propheten, οἱ προφῆται.

13. Daß Christus die Lehre der Propheten durchgängig als auf Gottes Befehl vorgetragen billigt und empfiehlt[1]; daß er sich zur Bestärkung seiner Lehre auf die Uebereinstimmung mit den Propheten beruft[2]; daß er für den Messias deshalb zu gelten verlangt, weil sich in seinem Leben Umstände ereignen, die in den Büchern der Propheten vorhergesagt worden; daß er aus den von den Propheten erzählten Geschichten Veranlassung zu Lehren und Ermahnungen hernimmt; das alles ist für seine Bekenner und Verehrer kein geringer Grund, den Propheten Glauben beizumessen. Eben so,

wie Christus, verfahren hierinn die Apostel, die in seinem Namen und unter göttlichem Beistande lehrten. Daß dies aber einen für jedermann brauchbaren und folglich fleißig einzuschärfenden Beweisgrund abgebe, bedarf kaum erwähnt zu werden.

1) Matth. 22, 43. Joh. 10, 35. und 5, 39. Luk. 16, 17.
2) Er bestätigt seine Behauptungen damit, daß ebendasselbe auch in den Büchern der Propheten stehe; Matth. 9, 13. und 15, 7. Man vergleiche Th. 4. Hauptst. 2. Abschn. 2. §. 2. Mehreres hierüber hat Burscher gesammelt in seinen beiden Einladungsschriften de Christo, vindice diuinae auctoritatis Mosis et Pentateuchi. Leipz. 1768 und 1773.
3) Allenthalben stützen sie sich auf die Aussprüche des A. Test. und nehmen mehrmals die Lehren der Propheten als unmittelbare Erklärungen Gottes an. Ap. Gesch. 3, 18. 21. und 28, 25. 1 Petr. 1, 11. 2 Petr. 2, 21.

Alle, bei denen Christus und der Apostel Aussprüche etwas gelten, müssen also zugestehen, daß die Bücher der Apostel in Absicht auf die Geschichte, auf die Lehre und auf die Weissagungen Glauben verdienen, und müssen sich zu rechter Zeit und mit Auswahl derselben bedienen, die Religion zu lehren, zu lernen und zu üben. 2 Tim. 3, 15. 16. Und wenn jemand sich ihrer zu rechter Zeit und mit Auswahl zu bedienen weiß, so leisten sie diesen Nutzen wirklich. Die verächtliche Art, mit der viele sich jetzt über die Bücher des A. Test. herauslassen, ist eines Christen völlig unwürdig.

14. Um das Zeugniß noch mehr zu verstärken, welches die vorher genannten heiligen Männer von sich selbst (§. 3—11) abgelegt haben, fehlt es

an anderweitigen Gründen nicht. Die Propheten haben nemlich nicht selten, zufällige künftige Dinge* vorhergesagt, die völlig so, wie sie vorhergesagt waren, eingetroffen sind: dergleichen durch den Erfolg bestätigte Vorhersagungen zufälliger künftiger Dinge nennt man Weissagungen oder Prophezeiungen.

*) Nicht bloß solche Zufälle, die ihr eignes Volk, sondern auch solche, die auswärtige Staten betrafen; nicht bloß nahe, sondern auch weit entfernte Dinge; imgleichen solche, die bloß von der göttlichen Vorsicht abhangen (3 Mos. 26. 5 Mos. 28).

15. Daß sie in diesem Fall wahrhaft befunden worden, kann niemand leugnen, weil der Erfolg vollkomnien mit den Vorhersagungen übereinstimmte, als welches die Propheten selbst * zu dem Hauptkennzeichen machen, woran man sie als wahrhaft erkennen soll, indem sie sich nemlich auf die Sache selbst berufen, und nicht bei ihrem eignen Zeugnisse von sich selbst stehen bleiben; so wie sie auch durch dieses Kennzeichen von allen denjenigen unterschieden zu werden verlangen, die von Zeit zu Zeit mit Weissagungen auftraten, aber durch den Erfolg widerlegt wurden.

*) 5 Mos. 18, 21. Jes. 48. ganz. Dan. 9, 11. 12. Daher werden (2 Petr. 1, 19) die Weissagungen, nachdem anjetzt ihnen der Erfolg entsprochen hat, ein festers oder um so zuverlässigers Wort (λόγος βεβαιότερος) genannt.

16. Weil es aber ein Gott allein gebührender Vorzug ist, zufällige Dinge auf eine bestimmte Weise genau vorherzusehen, und sie ohne Fehler vorauszusagen, ohne daß man durch den Erfolg eines Irrthums überwiesen wird: so müssen wir eingestehen, daß, wenn ein Mensch dergleichen Dinge bestimmt, genau und ohne Irrthum voraussieht und vorhersagt, ohne durch den Erfolg widerlegt zu werden, derselbe es durch göttliche Hülfe vorhergesehen und vorausgesagt, und Gott sich seiner als eines Dieners* und als einer Mittelsperson bedient habe, um künftige Dinge zu verkündigen. So wird also der Glaube eines solchen Mannes, indem er das, was er sagt, von Gott empfangen zu haben versichert, durch die Sache selbst oder durch den Erfolg bestärkt.

*) עבד יהוה, der das vorträgt, was דבר יהוה heißt. Vergl. §. 10. Anmerk. 1.

17. So wie aber der mit der Vorhersagung genau übereinstimmende Erfolg der beste und eigentlichste auf einer Thatsache beruhende Beweis davon ist, daß Gott sich eines solchen Mannes als einer Mittelsperson, um etwas vorherzusagen, bedient habe, und so wie dieser Beweis demselben unter seinen Zeitgenossen das Ansehen eines göttlichen Gesandten verschaffen muß: so konnten nun auch die letztern mit größter Wahrscheinlichkeit dar-

aus schließe, daß auch alsdenn, wenn ein solcher Mann in Gottes Namen eine an sich schon wahre Lehre* vortrug, Gott ihn nicht ohne Beistand werde gelassen haben, sondern daß er auch hier als ein Diener und Werkzeug Gottes zu betrachten sein müsse. Sie glaubten daher ganz natürlich, daß auch die Lehre auf Gottes Befehl von dem heiligen Manne eingeschärft werde, und nahmen sie, wegen des anderweitig hinlänglich bestärkten Ansehens dessen, der sie vortrug, um so williger für wahr an. Mit Recht fällen wir also, so lange Zeit hinterher, von diesen Männern ein gleiches Urtheil.

*) Z. B. daß nur Ein Gott sei, daß der Götzendienst sündlich sei, daß alles von Gott abhange, daß es unrecht sei gute und böse Handlungen für gleichgültig zu halten. Dies ist oder wird dadurch nicht wahr, weil derjenige, welcher es lehrt, zu einer andern Zeit eine wahre Prophezeiung bekannt gemacht hat; sondern man setzt voraus, daß, da der, welcher dies lehrt, durch die Wahrheit seiner Weissagungen das Ansehen einer von Gott gebrauchten Mittelsperson und eines göttlichen Gesandten an die Menschen erlangt hat, und da er den Verehrern oder Verächtern der von ihm gepredigten an sich wahren Lehre wirklich eintreffende glückliche oder unglückliche Begebenheiten vorhersagt, ein solcher Mann nichts wiederholen und vortragen werde, als was ihm von Gott ausdrücklich befohlen und aufgetragen worden, daß also, was er vorträgt, דבר יהוה sei, und Gottes besondre Vorsorge dabei obwalte. Denn da den Götzendienern die Vertreibung aus ihrem Vaterlande eben deshalb, weil sie Götzendiener sind, vorher gesagt wird, und dieses Schicksal nach getriebener Götzendienerei sie

wirklich trift, folglich der es in Gottes Namen vorhersagende in so fern kein Betrüger gewesen ist: so wird er auch darin kein Betrüger sein, wenn er in Gottes Namen und an Gottes statt den Satz, daß Götzendienst Sünde sei, vorzutragen behauptet.

Diese Materie von den Weissagungen hat nach vielen andern Gelehrten weitläuftig abgehandelt, und eine Menge Schriftsteller davon namhaft gemacht Leß von der Wahrheit der christlichen Religion S. 472 (der fünften Ausgabe, Götting. 785).

18. Ein andrer Grund von dem Ansehen jener Männer liegt darin, daß einige Propheten und Apostel verschiedene Dinge gethan haben, die von Menschen gewöhnlich nicht pflegen können bewirkt zu werden. Dergleichen Wirkungen nennen wir **Wunderwerke**, und man kann davon die Erklärung geben, daß sie in solchen Wirkungen bestehen, die in der unbekannten Reihe der natürlichen Ordnung der Welt nicht angetroffen werden, noch sich aus derselben erklären lassen *.

*) Die Namen derer, welche diese Erklärung des Worts Wunderwerk theils gebilligt, theils verworfen haben, findet man in Cotta's Anmerkungen über Gerhardi loci theologici, Th. 12, S. 93. Man vergleiche Bülfingeri Dilucidat. metaphys. §. 212. Jerusalems Betrachtungen über die Religion, Th. 2. S. 309 (Braunschweig 1779), Mosheim in seinen Anmerkungen über den Kudworth S. 865 ff. Am häufigsten legt man den Wunderwerken den Namen übernatürlicher Wirkungen bei.

19. Es geschieht nemlich bei einem Wunderwerke entweder eines natürlichen Hülfsmittels Erwähnung, welches aber so beschaffen ist, daß es zur Hervorbringung der geschehenen Wirkung nicht hinreicht [1], oder es wird eines solchen Hülfsmittels gar nicht einmal erwähnt, sondern ein bloßes Wort reicht hin, die Wirkung zu Stande zu bringen [2].

1) 2 Mos. 14, 21. Joh. 9, 6, 7. Matth. 14, 18. Man vergleiche vom Manna Witsii Oeconom. foeder. S. 742. Dergleichen Wunder können also kaum für solche gehalten werden, die in einer unmittelbaren göttlichen Wirkung ihren Grund haben.

2) Joh. 11, 43. Mark. 7, 34.

20. Wir denken also bei dergleichen Wirkungen an Gott, daß er sie wolle, leite und verrichte, d. i. wir urtheilen, im Fall eines natürlichen Hülfsmittels dabei erwähnt wird, Gott habe bei dieser Gelegenheit die Wirksamkeit der Natur, die sein Werk ist, in einem höhern Maße thätig seyn lassen, als sie nach unsern Beobachtungen gewöhnlich ist *); wird aber der Natur dabei nicht erwähnt, so urtheilen wir, die göttliche Allmacht habe es auf ihre eigne uns nicht erklärbare Art zu Stande kommen lassen, Gott habe, weil er allmächtig ist, gewollt, daß es geschehen solle.

*) Deshalb aber hat Gott in solchem Falle die Ordnung der Natur nicht verändert, oder die veränderte Ordnung der Natur wieder hergestellt (Bülfingeri Dilucidat. metaphys. §. 223, Crusius Methaphy-

sik §. 376), auch hat er nichts neues in die Natur hineingebracht. Er hat bloß durch die Natur mehr und unter andern Umständen bewerkstelligt, als er gewöhnlich zu thun pflegt.

21. Wir denken aber bei dergleichen wunderbaren Begebenheiten nur alsdenn erst an eine unmittelbare Wirkung Gottes, wenn entweder derjenige, durch den sie geschehen, ein Lehrer und Verbreiter der Wahrheit gewesen ist [1], oder dadurch überhaupt und im Allgemeinen der Fortgang der wahren Lehre befördert ist [2]. Eigentlich und genau zu urtheilen, ist also das Wahre immer an sich selbst und seiner Gründe wegen wahr, und wir müssen immer schon vorher davon versichert seyn, ehe wir über das Daseiu eines Wunderwerks vollkommen urtheilen, und mit Sicherheit behaupten können, daß bei einer gewissen Gelegenheit eine göttliche Wirkung oder Leitung obgewaltet habe.

1) 5 Mos. 13, 1. 2 3. Wenn also jemand falsche Lehren vorträgt, und durch wundervolle Begebenheiten die Ausbreituug und Annehmung eines Irrthums befördern will: so dürfen wir dabei, gesetzt daß auch diese Begebenheiten aus dem uns bekannten Laufe der Natur nicht erklärbar wären, durchaus an keine göttliche Wirkung denken, weil Gott nie die Annahme eines Irrthums erleichtern oder befördern kann, sondern wir dürfen vielmehr geradezu glauben, daß hiebei ein Blendwerk oder Betrug vorgefallen. Matth. 24, 24. 2 Thess. 2, 9.

2) Z. B. damit die wahre Religion in Palästina einen festen Sitz bekommen und zu einer öffentlichen Landesreligion werden sollte; damit die christliche

Religion sich plötzlich über den Erdkreis verbreiten, und den öffentlich angenommenen und geschützten Götzendienst verdrängen sollte. Vgl. §. 22. Anm. 3.

22. Wunderwerke sind also in Rücksicht auf den Lehrer eine auf einer Thatsache beruhende Erklärung Gottes [1], wodurch Gott in Ansehung dieses Mannes bezeugt, daß er denselben zu einem gewissen Geschäfte gebrauchen wolle [2], oder daß dieser Mann ein Gesandter Gottes sei (bei welchem Urtheil man denn zugleich an das denken muß, was er lehrt, und ob er die Wahrheit lehrt); in Rücksicht auf andre sind sie eine auf einer Thatsache beruhende Erklärung Gottes von seinem Rathschlusse die Ausbreitung der Wahrheit unter dem Menschengeschlechte zu befördern [3], und von der Verbindlichkeit der Menschen, sich dieser Ausbreitung nicht zu wiedersetzen, sondern die Leitung der Vorsicht zu erkennen [4]. Nicht aber sind sie Beweisgründe zur Bestärkung der Wahrheiten selbst [5], als welche auch ohne hinzugekommene Wunderwerke durch ihre eigne Kraft bestehen, und auf anderweitigen sichern Gründen beruhen.

1) μαρτυρία. Hebr. 2, 4. σημεῖον. 2 Kor. 12, 12 (der Beweis oder die Beglaubigung, daß ich Apostel bin). Matth. 16, 4 (die Beglaubigung der göttlichen Sendung des Jonas). Ap. Gesch. 2, 22. ἀποδεδειγμένος, der hinreichend beglaubigt ist. Allein dergleichen durch Wunderwerke geschehene Beglaubigung wird nicht bei jedem göttlichen Ge-

sandten nothwendig erfordert; denn nicht alle göttliche Gesandte haben Wunderwerke verrichtet, wiewohl auch sie auf Gottes Befehl die Wahrheit lehrten.

2) Vgl. §. 21. Anm. 2.

3) Mark. 16, 20. συνεργεῖ ὁ θεὸς, er befördert die Lehre und ihren Fortgang, daß die Menschen desto schneller angelockt und einen außerordentlichen Mann anzuhören bewogen werden; um ihn von dem Verdacht eines Betrugs zu befreien, um das zu beherzigen und als wahr anzunehmen, was ein solcher Mann vorträgt, und zu bemerken, daß er es unter Gottes Leitung vorträgt. »Bestätigung »der Lehre als eines Vortrags von Gott,« βεβαιωσις τοῦ λόγου. Mark. a. a. O.

Daher bediente sich Gott dieses Hülfsmittels besonders zur Zeit Moses, Christus und der Apostel, um die Ausbreitung der Lehre mit Nachdruck zu befördern

4) 2 Mos. 14, 31. Joh. 2, 11.

5) »Nicht Beweise des Inhalts der Lehre, der Lehr»sätze selbst.«

Auch diese Materie von den Wunderwerken hat Leß a. a. O. abgehandelt, S. 166. Durch was für Gründe sich die moralische Ueberzeugung davon bewirken lasse, daß Erzählungen von Wunderwerken Erzählungen von wirklich auf Thatsachen beruhenden Dingen sind, hat Werenfels in Opuscul. theol. et philosophicis, Th. 1. S. 79 bewiesen.

23. So weit von den Gründen, weshalb jene Männer in ihren Lehren, Erzählungen, Weissagungen glaubwürdig sind, d. i. weshalb man behaupten kann, daß ihre Lehre unter Gottes beson-

derer Vorsorge bekannt gemacht oder vorgetragen (§. 1), ihre Weissagung von Gott herrührend (§. 16) und die von ihnen erzählte Geschichte gewiß und zuverläßig sei. Nunmehr von der Sammlung der von ihnen geschriebenen Bücher (§. 1. 2.)!

24. Wir sind also schuldig, den von diesen Männern geschriebenen Büchern oder dem, was diese Männer schreiben, in Ansehung der Lehren, Weissagungen und Geschichten Glauben beizumessen, und das Ansehen derselben anzuerkennen, und zwar (wenigstens nach meiner Empfindung) aus ebendenselben Gründen, aus welchen wir anderweitig das Ansehen der Männer selbst anerkennen, wenn sie mündlich lehren; und wir sind überzeugt, daß sie unter besonderer Vorsorge Gottes ihre Lehren vorgetragen, wahre und von Gott empfangene Weissagungen bekannt gemacht, und von den vorgefallenen Begebenheiten eine sichere Kenntniß gehabt haben.

Wenigstens sehe ich nicht, was es in Ansehung des Glaubens für einen Unterschied mache, etwas mündlich vortragen oder etwas niederschreiben, und warum es, um einem Manne, der etwas schriftlich aufzeichnet, Glauben und Ansehen zu verschaffen, mehrerer und neuer Gründe bedürfe. Ich wenigstens glaube also, daß man diese Bücher für Bücher göttlichen Ursprungs oder für göttliche Bücher halten müsse, und zwar wegen der darinn enthaltenen durch besondere göttliche Vorsorge bekannt gemachten Lehren (§. 23) und wegen der von Gott empfangenen Weissagungen.

25. Man pflegt aber die Frage aufzuwerfen, ob nicht noch außer dem, daß diese Bücher solche Lehren und Weissagungen enthalten, ein andrer Grund vorhanden sei, den schriftlichen Vortrag dieser Sachen ꝛc. und namentlich diese Bücher, in so fern für Bücher göttlichen Ursprungs zu halten, daß Gott die Schreibung derselben veranlasst habe, und folglich, ob nicht, außer dem Umstande, daß sie eine glaubwürdige Geschichte enthalten, ein andrer Grund vorhanden sei, weshalb man annehmen muß, daß Gott an der Niederschreibung dieser Erzählungen Antheil gehabt.

26. Die Gelegenheit zur Aufwerfung dieser Frage hat die Stelle im Neuen Testamente gegeben, wo Paulus die Bücher des alten Testaments γραφὴ θεόπνευστος nennt [1]. Dies neugemachte von einem Jüdischen Schriftsteller gebrauchte Wort zeigt, wenn man auf die Herleitung sieht, unstreitig so viel an, daß jene Bücher ἐν πνεύματι θεοῦ [2] geschrieben worden.

1) 2 Tim. 3, 16. Die alte Lateinische Uebersetzung giebt es diuinitus inspirata.

2) So hat es die Syrische Uebersetzung ausgedrückt. Auf diese Art kommt der hiedurch bezeichnete Begriff mit so vielen Stellen in den Propheten überein, wo von ihnen gesagt wird, sie hätten ἐν πνεύματι θεοῦ geredet, so auch mit der Umschreibung des Petrus 2 Petr. 1, 21. Vgl. §. 10. Anm. 3.

27. Nun wollen die Hebräer, wenn sie von Menschen sprechen, die etwas vornehmen, und wenn sie sich dabei des Ausdrucks bedienen, es geschehe etwas von denselben רוח אלהים damit, so viel sagen, als mit besonderer göttlichen Wirkung und Unterstützung [1]; die Art und Weise aber, wie Gott durch den Menschen etwas wirkt und ihn unterstützt, wollen sie durch diesen Ausdruck keinesweges erklären. Es war aber die besondre Wirksamkeit und „Veranstaltung“ [2] Gottes, wodurch er machte, daß diese Bücher geschrieben werden konnten und wirklich geschrieben wurden, nicht immer von einerlei Art. Daher ist es mir wegen dieser besondern Wirkung und mannigfaltigen Veranstaltung Gottes (die in Rücksicht auf diese Bücher von gar verschiedner Art ist [3]) wahrscheinlich, daß jene Bücher in sehr weitläuftigem Sinn θεόπνευστοι genannt werden, und auch von Paulus in diesem Sinn so benannt werden.

1) Dathe über den Glassius S. 819. Döderlein Institut. theol. §. 81 und 109.

2) Er vertraute ihnen Weissagungen an, die hernach in jenen Büchern niedergeschrieben wurden.

Er befahl seinen Mittelspersonen, diese und jene Glaubenssätze, diese oder jene Befehle die in der Folge schriftlich aufgesetzt wurden, im Namen Gottes bekannt zu machen.

Zuweilen befahl er gar ausdrücklich, dasjenige, was in diesen Büchern steht, niederzuschreiben, und die Bücher selbst aufzubewahren. 2 Mos. 17, 14.

34, 27. 5 Mos. 31, 19. Jes. 8, 1. und 30, 8. Jer. 30, 2. 36 ganz. Habak. 2, 2. u. a. m. D.

3) Man vergleiche vor allen Dingen Crusii theol. prophetic. Th. 1. S. 92. Anm. 17, welcher scharfsinnig angemerkt hat, daß das θεόπνευστον von sehr weitem Umfange sei, und nicht immer völlig einerlei anzeige.

28. Die Christen nennen die Bücher des N. Testaments ebenfalls θεόπνευστοι, wobei man meiner Meinung nach die vorige Bedeutung beibehalten muß, weil die Wirkungen und Veranstaltungen Gottes *), wodurch er machte, daß die Bücher des N. Test. geschrieben werden konnten und wirklich geschrieben wurden, ebenfalls von gar mannigfaltiger Art waren.

*) Er hat den Aposteln diejenigen Sachen, die im vorzüglichsten Verstande geoffenbart sind, durch Christus übergeben und anvertraut; und die Bücher der Apostel enthalten diese Sachen.

Er brachte sie durch den ihnen ertheilten heiligen Geist (§. 6.) noch weiter; und ihre Bücher enthalten diese vollständigere Erkenntniß.

Er stand ihnen in Führung des Lehramts bei, und machte namentlich, daß es ihnen an nichts von dem gebrach, was sie zu wissen nöthig hatten, und daß sie nie irrten (§. 6.). Nun aber lehrten sie auch durch ihre Schriften, und zwar nicht bloß ihre Zeitgenossen, sondern die ganze Nachkommenschaft. Warum hätte er sie nun da nicht ebenfalls mit seinem Beistande unterstützen sollen?

Durch seine Vorsicht gab er ihnen allerlei Gelegenheiten zu schreiben an die Hand. (man sehe namentlich die apostolischen Briefe.)

Verschiednes befahl er ausdrücklich aufzuzeichnen. Offenb. 1, 11. und 14, 13.

Die besondre göttliche Veranstaltung in Ansehung der Verfertigung der Bücher des N. Test. ist also von sehr vielfacher Art.

29. Allein vielen scheint das, was bisher gesagt worden, nicht bestimmt genug, weil es von gar verschiedner Art ist, sie glauben, daß, da alle Bücher von gleichem Ansehen wären, nicht die Sache aller gleich gut geführt, noch für die Leser dieser Bücher genugsame Sicherheit geschafft sei. Daher wollen sie die Sache lieber unter einen einzigen Gesichtspunkt bringen, wollen sich den Schriftsteller bloß in dem Zeitpunkt wo er schreibt, mitten in der Beschäftigung des Schreibens, denken, und ihn, in diesem Zeitpunkte allein betrachtet, θεόπνευστος, und zwar in folgendem Sinne [1] nennen, daß sie darunter einen Schriftsteller verstehen, dessen Entschluß zum Schreiben erstlich von Gott durch eine besondere Einwirkung unmittelbar vor dem Schreiben rege gemacht worden [2], zweitens dem Gott während des Schreibens [3] durch eine besondere Einwirkung theils die Sachen, welche er schreiben sollte [4], oder wenigstens die Auswahl der zu schreibenden Sachen [5], theils die Worte, womit er die Sachen ausdrücken sollte [6], an die Hand gegeben. Einige sind in der Beschreibung dessen, was bei solchen Gelegenheiten mit den Schreibenden vorgegangen,

nicht völlig so pünktlich, sondern bleiben im Allgemeinen dabei stehen, daß Gott den Schreibenden seinen Beistand verliehen, um sie vor Irrthümern zu bewahren [7].

1) So stellen außer vielen andern Carpzov (Critic. sacr. S. 42. ff.), Bertling in der neuen Harmonie der Evangelisten (Halle 1767. 4) S. 7. und Förtsch de Inspiratione sacr. scriptur. die Sache vor. Etwas enger schränkt Schmid in Histor. Canonis V. et N. Test. S. 88. den Begriff der Eingebung oder Inspiration ein. Den Hauptinhalt der Gründe, die man dafür und dawider vorgebracht hat, kann man beim Majus nachsehen, Exam. historiae crit. Simonian.) S 305 und im Anhange. Die ganze Frage hat sorgfältig untersucht Töllner von der göttlichen Eingebung der Schrift. Lindau 1771. Vgl. Meyer de Inspiratione. Utrecht, 1784. und unten den Zusatz zu diesem Paragraphen.

2) Man nennt dies den göttlichen Antrieb zum Schreiben. Allein ob dergleichen schon zuweilen wirklich vorhanden gewesen (§. 27. 28. er gab den Befehl zum Aufzeichnen), so lässt sich doch historisch nicht zeigen, daß dies bei allen und jeden Büchern und ihren einzelnen Theilen statt gefunden. (Man sehe Luk. 1, 1—4). Ist nun aber in einer Thatsache kein historischer Beweis da, so findet auch keine Ueberzeugung statt.

Verschiedene Stellen der Bibel, in welchen man Beschreibungen dieses Antriebs zu finden glaubt, handeln gar nicht von der Handlung und dem Zeitpunkte des Schreibens, z. B. 2 Petr. 1, 21. (vgl. §. 10. Anm. 3. denn diese Stelle handelt bloß von den Weissagungen.) und doch ist dies der Hauptpunkt, worauf es ankömmt. Es ist nemlich nicht die Frage, ob und was jemand zu leh-

ren oder zu weissagen Befehl erhalten, sondern ob er Befehl erhalten es schriftlich aufzuzeichnen.

3) Wenn dies geschehen ist, so musste der Schriftsteller selbst, dessen Gemüth während des Schreibens eine solche Einwirkung erfuhr, es ausdrücklich bezeugen; sonst ist die Sache nicht überzeugend klar. Die heiligen Schriftsteller bezeugen aber nicht, daß sie während des Schreibens eine solche Einwirkung erfahren haben. Die Stellen Matth. 10, 19. Luk. 12, 11. und 21, 14 enthalten gar nichts hieher gehöriges.

4) In Ansehung historischer Sachen läßt sich dies schlechterdings nicht darthun. Selbst von der Geschichte der ältesten Zeiten, so wie sie uns Moses erzählt hat, konnte Nachricht aufbehalten, und von Mund zu Mund oder auf andere Art fortgepflanzt und überliefert sein; wie denn auch nicht wahrscheinlich ist, daß von diesen Zeiten unter den Erzvätern und dem Israelitischen Volke vor dem Moses gar keine Nachricht sollte vorhanden gewesen sein. (Man sehe Dathe's Uebersetzung der 5 Bücher Moses in der Anmerkung zum Anfange des ersten Buchs, wo mehrere Schriftsteller hievon namhaft gemacht werden. Was Moses aus den alten Denkmälern, die er zur Hand hatte, seinem Geschichtsbuche einverleibt hat (4 Mos. 21, 14), verdient bei mir eben deswegen, weil Moses es für richtig erklärte und in sein Werk aufnahm, vollkommnen Glauben, da ich fest von Moses göttlicher Sendung überzeugt bin. Indessen verlange ich (da ich keinen überzeugenden Beweis vom Gegentheil geben kann) nicht mit denen zu streiten, die lieber mit dem Josephus (contr. Apion. 1, 7.) annehmen wollen, Moses habe die vorhergegangenen ältesten Begebenheiten (τὰ ἀνωτατα καὶ τὰ παλαιότατα) nur vermöge der ihm von Gott verliehenen höhern Wissenschaft und Einsicht κατὰ τὴν ἐπίνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ) gewusst und Kenntniß davon erlangt.

In Ansehnng der im gemeinen Leben vorkommenden Geschäfte, dergleichen sehr viele in den Briefen der Apostel anzutreffen sind, lässt sich dies ebenfalls nicht darthun, eben so wenig als in Ansehung der Gemüthsfassung der Schriftsteller, in welcher sie sich befunden zu haben bezeugen. (2 Tim. 1, 3. Vgl. Crusius a. a. O. S. 87 und 90).

Die dogmatischen Sachen und die Weissagungen waren ihnen schon, ehe sie ans Schreiben gingen, bekannt gemacht. Folglich ist es nicht gewiß (wenigstens bezeugen die Schriftsteller selbst nichts davon), daß ihnen eben dieselben Sachen während des Schreibens noch einmal bekannt gemacht und mitgetheilt worden. Und in der That ist eine Sache, die ein Schriftsteller in einer vorigen Zeit von Gott empfangen hat, und sie nun irgend einmal in der Folge mündlich oder schriftlich wiederholt, ἐν πνεύματι θεοῦ λελαλημένη und γεγραμμένη, und göttlichen Ursprungs, ohne daß Gott deshalb aufs neue die Begriffe von den abgehandelten Dingen in die Seele des Redenden und Schreibenden hineinbringt. Man vergleiche Töllner a. a. O. S. 130.

5) Dies lässt sich durch sichere Zeugnisse oder Schriftsteller selbst nicht darthun.

6) Es ist richtig und nothwendig, daß die Schriftsteller zuweilen die nemlichen Worte beibehalten, in welchen ihnen die Sachen bekannt gemacht waren, z. B. in den Weissagungen die Zahlen, und die eigenen Namen von Oertern und Personen — denn hätten sie diese nicht beibehalten, so würden sie ganz fremde Sachen geschrieben haben —; also auch gewiß, daß Moses die Worte der zehn Gebote, und die Evangelisten die Worte des Vater Unser behalten haben. Aber ein gleiches lässt sich nicht von allen und jeden Worten überhaupt, in welchen sie eine Lehre oder eine Erzählung vortragen, überzeugend darthun und behaupten. S. Witsii Mi-

scellan. sacra B. 1. Kap. 11. §. 14. Und eine dogmatische und historische Sache bleibt ja im Allgemeinen immer dieselbe, wenn sie gleich in den Worten verändert wird. (Man vergleiche die Parallelstellen in den Paulinischen Briefen, wo von dem aufgehobnen Zwange des Mosaischen Gesetzes die Rede ist, oder die parallelen Erzählungen in den Evangelisten, und in verschiednen Büchern und einzelnen Stellen des A. Test. Die Stellen, welche man gewöhnlich hieher zu ziehen pflegt, wohin z. B. Jer. 1, 9. gehört, handeln nicht von der Handlung oder Beschäftigung des Schreibens selbst, wenn man sich auch noch so sehr darauf beruft, daß der Ausdruck Worte ausdrücklich darinn vorkömmt. Man vergleiche dagegen §. 10. Anm. 3.

Was Paulus Stelle 1 Kor. 2, 13. betrifft, so redet derselbe nicht von der Handlung des Schreibens und eben so wenig von historischen Sachen, sondern sagt nur, er bediene sich bei der Darstellung der Lehre von der Gnade Gottes in Christus, sie geschehe nun mündlich oder schriftlich, eines solchen Vortrags oder einer solchen Vortragsart, die sich nicht durch die Wissenschaften der Griechischen Schulen lehren lasse, sondern nur durch den Geist Gottes oder die Offenbarung, d. i. er trage die von dem Geiste Gottes ihm an die Hand gegebenen Lehren ganz so, wie sie sind, nackt, ohne künstliche Zusätze, vor, nicht aber solche Sachen und einschmeichelnde Schönheiten mannigfaltiger Beredsamkeit, wie sie in den griechischen Schulen üblich wären.

7) Diese Meinung, welche namentlich auch des Kalixtus Meinung war, beurtheilt Musäus (Erklärung der Jenaischen Theologen, S. 48. ff.)

Der Unterschied, den einige zwischen Offenbarung (Revelation) und Eingebung (Inspiration) zu finden glauben, gründet sich auf kein historisches Zeugniß, noch auf einen unumstößlichen Beweis.

Die neuern Schriftsteller von dieser Materie hat Döderlein namhaft gemacht in seinen Instit. theol. Th. 1. §. 30. Anm. 5. Man vergleiche Pfaffs Institution. theol. dogmat. et moral. S. 67. (Frankfurt am Main 1721. 8.), ebendesselben Not. exeget. in Matthaeum, S. 14 ff. (Tübing. 1721. 4.) und seine Introduct. in histor. theol. litterar. S. 296. (Tübing. 1724. 4.)

30. Da nun diese Bücher und ihre Verfasser von der bisher beschriebnen Beschaffenheit sind: so gebrauchen wir die Sammlung derselben oder die heilige Schrift als die einzige und vollkommene Richtschnur *) der uns durch besondere göttliche Vorsorge zu Theil gewordnen Religionslehre, um dieselbe sowohl zu erlernen, als auch zu vertheidigen und in Ausübung zu bringen.

*) Richtschnur oder Norm. Daher heißt in der Schulsprache das Ansehen der heiligen Schrift normativ oder zur Richtschnur dienend; auch wird es (aus Gal. 6, 16) das kanonische Ansehen genannt.

Einzige Richtschnur. Wir räumen keinen andern Schriftstellern oder Büchern, die von der uns von Gott mitgetheilten Religionslehre handeln, ein gleiches Ansehen ein; da die Propheten, Apostel und Evangelisten nebst ihren Schriften so viele ihnen ganz eigene Vorzüge haben, welche bei andern Schriftstellern und ihren Büchern nicht statt finden. Daher räumen wir insbesondere ein solches Ansehen auch den Kirchenvätern nicht ein, (man sehe Gerhardi Confessio catholic. Kap. 2. 3.), und zwar weder allen überhaupt, noch denen, welche in den fünf ersten Jahrhunderten lebten (vgl. Buddeus Isagog. S. 511), auch nicht den Kirchen-

versammlungen, endlich auch nicht einem einzelnen gleichsam als untrüglich anzunehmenden Bischofe.

, Vollkommene Richtschnur. Sie enthält alles, was wir auf Erden zur Erlangung der künftigen Glückseligkeit brauchen. Es bedarf dazu keines Zusatzes der vorzugsweise sogenannten Ueberlieferung, d. i. eines nie schriftlich abgefasst gewesenen aus den Zeiten der Apostel sich herschreibenden Unterrichts, der in Absicht auf Glaubenssätze, Pflichten und Kirchengebräuche mit der schriftlich verfassten Lehre von gleichem Ansehen sein soll. (Man sehe Chemnitii Examen Concilii Tridentini S. 76. 77. Gerhardi Confess. cathol. Kap. 5. Boerneri Instit. theol. symbol. S. 122.)

Es pflegt auch die Frage mit Recht aufgeworfen zu werden (wiewohl sie nicht dogmatischer Art ist), ob diese Bücher ächte Werke der Propheten, Apostel und Evangelisten sind, welches man die Frage über die Authentie oder Aechtheit der biblischen Bücher zu nennen pflegt. Dies lässt sich, so wie bey allen alten Büchern, nur durch das Zeugniß der Geschichte lernen und zur Gewißheit bringen, in sofern dasselbe hinreichend uns belehrt, welche Bücher unter den Juden und Christen als ächte Werke der Propheten, Apostel und Evangelisten, theils von einem Zeitalter dem andern mitgetheilt und überliefert, theils eben deshalb, weil sie ächt waren, öffentlich angenommen oder als Quellen der göttlichen Lehre und der Religionsgeschichte gebraucht sind.

Die hieher gehörigen Zeugnisse alter Schriftsteller von allen und jeden einzelnen Büchern der Bibel haben außer vielen andern, namentlich dem Mill in den Prolegomenen zu seiner Ausgabe des N. Test., dem Richard Simon in der kritischen Geschichte des A. und N. Testaments, und dem Lardner (Credibility of the Gospel-history) gesammelt Carpzov (in der Indroduct. in libros V. T. canonicos Lipf. 1721. 4.) Pritius (in der Introduct. in lectionem N. T. Lipf. 737. 8.) Rumpäus

Commentat. critic. ad libros N. Test Lipſ. 1730.), Michaelis (Einleitung in die Schriften des N. Bundes, ingl. Einl. in die Schriften des Alten Bundes), Eichhorn (Einleit. in das A. Teſt. Leipz. 1787. 8.), Leß (Geſchichte der Religion, Götting. 1784. vom Alten Teſtament S. 243, vom Neuen S. 467, welcher auch andre Schriftſteller in Menge angeführt hat.)

Unter dieſen Zeugniſſen ſind verſchiedne Verzeichniſſe der heiligen Bücher, die man gemeiniglich Canones (Kanonverzeichniſſe) nennt. Daher heißt ein Buch, das in dergleichen Kanonverzeichniſſen als ächt und öffentlich angenommen vorkömmt, kanoniſch. Wir können aber aus dergleichen Kanonverzeichniſſen, weil ſie bloß die Kraft eines Zeugniſſes haben nur das allein lernen und darthun, welche Bücher von den Juden und Chriſten als ächt öffentlich angenommen ſind; Theopneuſtie oder göttliche Eingebung dieſer Bücher aber wird durch dergleichen Verzeichniſſe weiter nicht gewiſſer.

Weil aber dieſe Kanonverzeichniſſe nicht in Anſehung aller Bücher übereinſtimmen — denn in einigen fehlen dieſe und jene Bücher, welche ſelbſt vielen Kirchenvätern unbekannt waren, oder über deren Verfaſſer man auch Zweifel hatte —: ſo haben die Gottesgelehrten dieſe kanoniſchen Bücher in ὁμολογούμενοι und ἀντιλεγόμενοι, und in der neuern Zeit in πρωτοκανονικοὶ und δευτεροκανονικοὶ eingetheilt

Beiſpiele von ſolchen Kanonverzeichniſſen ſehe man beim Euſebius Hiſt. Eccleſ. 3, 24. 25. ingl. 6, 25. Gregor von Nazianz Oper. T. 2 S. 194 der Kölniſchen Ausgabe, von 1690. Die Stelle des Joſephus (contra Apion. 1, 8.) iſt eigentlich kein Kanon, aber doch zu dieſem Behuf merkwürdig. Schmid in Enarratione ſententiae Joſephi de libris V. T. (Wittenb. 1727) hat dieſe Stelle erläutert. Uebrigens vergleiche man die kurz vorher genannten Schriftſteller. Müllers Belehrung vom Kanon des A. Teſt. (Leipzig 1774.) Schmids hiſtoria antiqua canonis V. et N. Teſt.

(Lipſ. 1775.) Döderleins Inſtitut. theol. chriſtian. Th. 1. §. 31. 40.

31. Aber es iſt nicht hinreichend, wenn man ſich um dieſer Gründe willen, deren verſchiedne [1] etwas viel Gelehrſamkeit erfordern, überzeugt hält, daß in der heiligen Schrift die durch eine beſondre göttliche Vorſorge [2] bekannt gemachte Religionslehre enthalten ſei. Vor allen Dingen iſt nöthig, die Lehre ſelbſt zu lernen und ſich zu Nutze zu machen [3], um vermittelſt der Erfahrung, die jedermanns beſte Lehrerinn iſt, zu erkennen, wie dieſe Lehre beſchaffen ſei, ſowohl in Abſicht auf den davon zu erwartenden Vortheil [4], ob ſie das leiſtet, wozu ſie ſich gegen uns erboten hat [5], als auch in Abſicht auf den Urheber, ob ſie ſo etwas leiſtet, das für eine menſchliche Erfindung zu erhaben und wichtig und daher der göttlichen Vorſorge beizumeſſen iſt [6]. Iſt das erſte, ſo iſt man durch die Erfahrung überzeugt, daß man von dieſer Lehre nicht als von einem von Menſchen erfundenen Blendwerke betrogen ſei. Iſt das letzte, ſo iſt man durch die Erfahrung überzeugt, daß uns durch ſie mehr gutes zu Theil geworden, als wir durch uns ſelbſt oder irgend einen andern Menſchen je empfangen hatten [8]. So wird man alſo nach ſeiner eignen Erfahrung und aus einem allgemein faßlichen Grunde ſchließen: daß Gott uns durch dieſe Lehre eine große Wohlthat verſchafft habe [9].

1) S. §. 14. 18. ingl. die Frage über den Begriff der Theopneustie.

2) „als nähere Belehrung (Abschn 1. § 10) und neue Belehrung“ (Abschn. 2. §. 1.)

3) Joh. 7, 17. ποιεῖν τὸ θέλημα θεοῦ, sowohl dasjenige lernen, was Gott uns zum lernen bestimmt, als auch das thun, was er uns thun lehrt. Joh. 8, 31, μένειν ἐν τῷ λόγῳ.

4) Dies wird Joh. 8, 31. genannt τὴν ἀλήθειαν γινώσκειν, durch die Erfahrung die Beschaffenheit und eigentliche Natur der Lehre kennen lernen.

5) Sie erbietet sich gegen uns, uns eine Kenntniß zu verschaffen, die wir zum Theil aus keiner andern Quelle schöpfen können (Matth. 11, 27. Joh. 1, 18. 1 Kor. 2, 9. 10.), die uns, insofern wir über moralische Unvollkommenheit zu klagen haben, beruhigt (Röm. 5, 1 ff.), und auch sonst überhaupt uns beruhigt (Matth. 11, 29.), bessert (Röm. 8, 2. 1 Joh. 5, 3. 4.), mit einer über dieses Leben hinausreichenden Hoffnung erfüllt (Joh. 12, 50.), ingleichen uns, insofern wir in allen Angelegenheiten unsers Lebens von Gott abhängig sind, in eine dieser beständigen Verbindung mit Gott angemessene Verfassung setzt. Man vergleiche des Verfassers Dissertationen, S. 349.

6) Dies heißt Joh. 7, 17. γινώσκειν, ποτερον — durch die Erfahrung wird derjenige, der sich das Lernen und Ausüben einen Ernst sein lässt, überzeugt werden, daß Jesus nicht für sich selbst, nicht ohne göttlichen Befehl, willkürlich seine Lehre bekannt gemacht, sondern auf Gottes Befehl und als sein Gesandter, nach dessen Willen und Veranstaltung gelehrt habe, wirklich eine Mittelsperson Gottes gewesen, deren sich derselbe bedienet, um die Menschen dieser Wohlthat theilhaftig zu machen.

7) 2 Kor. 1, 19. 20.

8) s. Anmerk. 5.

9) Diese Materie hat Rosenmüller behandelt (histor. Beweis der Wahrheit der christl. Religion, S. 147. Hildburgshausen, 1789)

Die auf solche Art durch die Erfahrung und durch die Benützung der Lehre hervorgebrachte Ueberzeugung, heißt bei vielen das Zeugniß des H. Geistes von der von Gott uns bekannt gemachten Religion, und zwar das innere Zeugniß. (s. Leß Wahrheit der christlichen Religion S. 117, besonders S. 141. Sacks vertheidigter Glaube der Christen, S. 103.) Andre geben von diesem Zeugnisse eine andere Erklärung, wiewohl sie im Ganzen auf das eben gesagte hinauskommen. S. Musäus (Erklärung der Jenaischen Theologen. S. 8. Jen. 1677. 4.) Aegid. Hunnius de certitudine et maiestate SSae. S. 14. (Lübek. 1601. 8.) Rösselt de interno testimonio Sp. S. Halle. 1766. Die verschiedenen Meinungen hat Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen S. 110. (Erlangen 1775. 8.) angeführt. Die darüber entstandnen Streitigkeiten aber hat Buddeus in Instit. theol. dogmaticae S. 145. und die neuesten abweichenden Meinungen Schmid in Historia canonis V. et N. T. S. 63 ff. berührt.

Folgende Stellen handeln nicht von dieser auf Erfahrung gegründeten Ueberzeugung: 1 Kor. 2, 4. (Hier ist der Sinn: Ich lehrte nicht mit jener einschmeichelnden Ueberredung, wozu die Schulen Anleitung gegeben und die man dem daselbst genossenen Unterrichte zu verdanken hat, sondern bediente mich bloß des sichern Unterrichts, den der H. Geist giebt, den man dem H. Geist zu verdanken hat.) 1 Joh. 5, 6. Röm. 8, 16. obgleich aus den beiden letzten Stellen das Wort Zeugniß hergenommen ist, das viele von dieser Ueberzeugung zu gebrauchen pflegen, um dieselbe den Wundern entgegenzusetzen, welche sonst das äußere Zeugniß des H. Geistes genannt werden (Hebr. 2, 4).

32. Wer sich unter Gottes Beistand durch die Erfahrung hievon hat überzeugen lassen, wird sich nicht zu der Meinung verleiten lassen, daß wegen einiger weniger in der Religionslehre vorkommenden Sachen, deren innere Natur sich von uns nicht durchschauen lässt [1], die ganze höchst nützliche [2] Lehre selbst gänzlich zu verwerfen, oder doch wenigstens nur mit Hinwegwerfung und Leugnung dieser eben genannten Sachen beizubehalten sei. Wer eine solche Meinung hegte, würde hiebei anders verfahren, als sonst in allen andern wissenschaftlichen Dingen verfahren zu werden pflegt, und folglich unbillig handeln. Er wird also einige wenige Dinge [3], die unsern Verstand übersteigen, aber ausdrücklich in der Bibel stehen [4], als wahr annehmen und zulassen müssen, weil sie Theile der gesammten Lehre ausmachen, die nicht wegfallen können, so lange das übrige bestehen soll.

1) Dergleichen Sachen heißen vorzugsweise Geheimnisse der Schriftlehre. Gemeiniglich erklärt man sie so: Sie übersteigen die Gränzen unsers Verstandes.

2) Auf diesen Punkt muß besonders derjenige Rücksicht nehmen, der sich zu beruhigen wünscht.

3) Es ist nicht gut, wenn einige die Anzahl der Geheimnisse zu sehr zu vergrößern suchten, die lieber gar beinahe alles in der Religion unbegreiflich nennen möchten.

4) Dies ist die Hauptsache, und die Bescheidenheit erfordert, sobald man von Geheimnissen redet, sich

der unveränderten Worte der heiligen Schriftsteller zu bedienen.

33. Denn es hängt mit diesen nicht durchaus deutlichen und begreiflichen Lehren [1] nicht nur die gesammte Religionslehre in solchen Stücken, wo sie sehr begreiflich ist, genau zusammen, sondern es fließen daraus auch namentlich verschiedne sehr begreifliche und verständliche [1] Lehren her, die ohne jene nicht statt haben würden. Wir lassen also jene dunklern Punkte, so wie sie sind, in Verbindung mit der gesammten Religionslehre [3] und bedienen uns der gar nicht dunkeln Sätze, welche daraus herfließen, zu unserm Nutzen [4], und wenden das, was für uns da ist, zu unserm Besten an. Wenn man sich so benimmt, so ist dies genug.

1) z. B. mit dem Satze: Gott hat einen Sohn und einen Geist: der Sohn ist eben derjenige, der mit dem Menschen Jesus in Einer Person verbunden ist.

2) Daß man die Wohlthaten, welche vom Vater durch den Sohn und Geist versprochen und ertheilt werden, erwarten und darnach streben müsse; daß man gewisse Pflichten gegen Vater, Sohn und Geist zu beobachten habe.

3) Wir müssen nicht das, wovon wir zugeben, daß es unbegreiflich sei, erklären wollen, oder die darüber angenommenen Formeln und Theorien zu unumstößlichen Wahrheiten erheben wollen. Dergleichen Versuche sind jederzeit schädlich gewesen; denn es sind dadurch Hypothesen und Kunstwörter über Kunstwörter erzeugt worden. Es wird gar nicht

von uns gefordert, daß wir so etwas erklären sollen.

4) Wir streben nach der Erlangung dieser Wohlthaten, und erwarten sie; wir bringen die uns obliegenden Pflichten in Ausübung. S. Anmerk. 2 und des Verfassers Dissertationen. S. 357.

Vgl. Knittels neue Critiken über 1 Joh. 5, 7. S. 166 ff. (Braunschweig 1785.).

Erster Theil

von Gott, und dem, was er für die Welt gethan hat und thut.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriff Gott und dem Wesen Gottes.

1.

Die heiligen Schriftsteller setzen das Dasein Gottes voraus und nehmen es als bekannt an; daher tragen sie die Kenntniß davon auch nicht als neu und unerhört vor.

Röm 1, 19. es liegt am Tage, daß Kenntniß von Gottes Dasein unter ihnen nichts fremdes sei.

2. Eben diese Schriftsteller erinnern und behaupten aus Gründen, daß man durch Nachdenken über die Natur zur Ueberzeugung sowohl von Gottes Dasein, als auch von der höchsten Erhabenheit seines Wesens[1] gelange. Sie handeln besonders in den Büchern des Alten Testaments, von dieser Art, Gott kennen zu lernen, auf eine dem Volksbegriff angemessene Art[2], mit beständiger Hinsicht auf Gottes Verehrung.

1) Vgl. die Einleitung, Abschn. 1. §. 5.

2) Sie gehen hiebei ohngefähr auf diejenige Art zu Werke, welche die Schulweisen oder Scholastiker den Weg der wirkenden Ursache, der Vorzüglichkeit und der Verneinung (via causlae oder causalitatis, eminentiae et negationis) nennen.

3. Wenn man aber nach Voraussetzung des Satzes: Es ist ein Gott: und nach erlangter Ueberzeugung von seiner Vortrefflichkeit, ferner die Frage aufwirft, wer ist Gott? (denn nicht alle haben ein und eben dasselbe Wesen Gott genannt): so antworten uns die heiligen Schriftsteller: Gott ist derjenige, der alles geschaffen hat [1] erhält und regiert [2], ihm muß man den Namen und das Wesen Gottes beilegen und ihm göttliche Verehrung erweisen [4].

1) 1 Kor. 8, 6. Jes. 42, 5. Ap. Gesch. 14, 15.
2) δι οὗ τὰ πάντα. Röm. 11, 36. 1 Kor. 12, 6. Aus Anm. 1 und 2 folgt, daß Gott von der Welt verschieden, nicht aber ein Theil derselben oder eine durch die Welt verbreitete Seele sei.
3) Die übrigen, welche man für Götter hält, sind nicht in der That, sondern nur der Einbildung nach Götter, οὐδέν. 1 Kor. 10, 19. Gal. 4, 9. אליל. τὸ μάταιον.
4) Jes. 42, 8. Offenb. 4, 11.

4. Indem die heiligen Schriftsteller auf solche Art die Merkmale von Gott angeben, so lehren sie zugleich, wer wirklich Gott sei, und wem man göttliches Wesen beilegen, und göttliche Verehrung erweisen müsse.

5. Sie lehren, daß nur Ein solcher wahrer Gott sei.

5 Mos. 6, 4. 1 Kor. 8, 6. Diese Lehre von der Einheit des wahren Gottes, ist unter Gottes mannigfaltiger Veranstaltung und Erleichterung den Altvätern, dem jüdischen Volke und endlich dem ganzen Erdkreise theils näher gebracht, um desto leichter und geschwinder gelernt werden zu können, theils zuerst bekannt gemacht worden. S. Einl. Abschn. 1. §. 9. 10. Vgl. Meiners Historia doctrinae de vno vero Deo. Lemgo 1780.

6. Ferner lehren sie von diesem einzigen wahren Gott, daß er jederzeit gewesen sei, noch sei und sein werde [1], keinen Anfang genommen habe [2] und kein Ende nehmen werde [3], mit Einem Worte, daß er ewig sei [4].

1) Offenb. 4, 8. Jes. 41, 4.
2) Ps. 90, 2 und 110, 24 ff.
3) 1 Tim. 6, 16 und 1, 17. ἄφθαρτος.
4) Röm. 16, 26.

7. Das Wesen dieses einzigen wahren Gottes wird in der Bibel auf eine fassliche und zur Erweckung guter Gesinnungen dienliche Art (§. 23) so genauer beschrieben, daß ihm ein Wissen [1], Wollen [2], Wirken oder Handeln [3], dabei aber zugleich die Körperlosigkeit [4] beigelegt wird.

1) חָכְמָה, בִּינָה, דַּעַת.
2) βουλὴ βούλημα, θέλημα, חֵפֶץ. Jes. 53, 10.
3) ἐνεργεῖν Ephes. 1, 11. ἐργάζεσθαι Joh. 5, 17. Ξῇ. חַי יְהוָה „so wahr Gott weiß und wirket.“
4) Er heißt beständig ἀόρατος 1 Tim. 1, 17. Es ist unrecht, ein Bild von ihm zu entwerfen, und auf

solche Art ihn mit sterblichen und vergänglichen Körpern auch nur in der Einbildung zu vergleichen. 2 Mos. 20, 4. Röm. 1, 23. Ap. Gesch. 17, 29. Man muß ihn ganz so denken, wie man sich die menschliche Seele zu denken gewohnt ist, mit Verstand und Wille begabt. Joh. 4, 23. 24. Wenn ihm daher Glieder beigelegt werden, so ist dies allemal nach menschlicher Art geredet. Umständlich und auf eine zur Erweckung guter Gesinnungen und Führung eines guten Wandels dienliche Art handelt hievon Hempel in der ersten Einladungsschrift de Deo inuisibili. Leipz. 1790.

Dies alles (Verstand, Wille und Körperlosigkeit) in Ein Wort zusammengefasst, nennen wir Gott einen Geist, wiewohl in der h. Schrift die Wörter רוּחַ und πνεῦμα nicht allenthalben diesen weiten Begriff mit Einschluß aller dieser Stücke ausdrücken. Man sehe des Verfassers Dissertationen, S. 328.

8. Dies alles wird ihm so beigelegt, daß er von niemand abhängig, und in allen diesen Stücken in aller Absicht weit über andere erhaben ist, daß nichts mit ihm zu vergleichen und er folglich der allergrößeste (allervollkommenste) ist.

Ps. 89, 7. 9. Eph. 4, 6. 1 Kor. 15, 28. Ferner die Ausdrücke μόνος σοφὸς, μόνος ἀθάνατος, μόνος δυνάστης. Röm. 16, 27. 1 Tim. 6, 15. und ὕψιστος. Man vergleiche dabei die Benennung Gott der Götter.

9. Aus diesen einzelnen Stücken also, welche in der heiligen Schrift von den Merkmalen und dem Wesen des einzigen wahren Gottes im Allgemeinen angegeben sind, setzen wir nunmehr den Begriff des einzigen wahren Gottes zusammen, und

sagen, er sei der vollkommenste Geist (§. 7. 3.), der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt (§. 3.). Ihn, so wie wir aus der h. Schrift ihn kennen lernen, aber keinen andern, beten und rufen wir an (§. 3).

10. Daß Gottes Verstand und Wissenschaft höchst vollkommen sei, wird auf folgende Art dargethan und erläutert: Gott weiß alles [1], den Inbegriff und die Verbindung der ganzen Welt [2], und zwar sowohl insofern sie fortwähren, als insofern sie abwechseln, vergangen, gegenwärtig oder zukünftig [3] sind; auch weiß er alles was andern schlechterdings unbekannt und verborgen ist [4], und hat es von Ewigkeit her gewusst [5]; er ist der durchschauendste (perspicientissimus) [6] und weiseste [7], frei von allem Irrthume [8], und bedarf endlich keines andern Wesens, um etwas zu wissen, zu beurtheilen und zu beschließen [9]. Hieraus schließen wir, daß man Gott Allwissenheit und Weisheit beilegen müsse.

1) 1 Joh. 3, 20. Hebr. 4, 13.
2) Denn er ordnet und lenket beides.
3) Er hat häufig das zukünftige vorher gesagt.
4) Jer. 17, 10. Ps. 139, 1 ff. Jes. 29. 15. Ap. Gesch. 1, 24. 1 Kor. 4, 5. Und in der Bibel ist öfters die Rede von Rathschlägen Gottes, die niemand wissen kann, wenn Gott sie nicht offenbart hat, τὰ βάθη τοῦ θεοῦ, 1 Kor. 2, 10. τὰ κεκρυμμένα ἐν τῷ θεῷ. Ephes. 3, 9. Koloss. 3, 3. מְסֻתָּר עֲמֻקָּא. Vgl. Einl. Abschn. 2 §. 3.

5) Röm. 8, 29 und 11, 2. Eben dies wird ausgedrückt, wenn es von Gott heißt προοῤίσαι, πρὸ καταβολῆς κόσμου ὁρίσαι.

6) »Gott hat von allem die deutlichste Kenntniß.« Die Alten nannten dies scientia visionis oder cognitio intuitiua [die Kenntniß des Schauens, die anschauende Erkenntniß]. Und in der That muß derjenige, der alles und jedes geschaffen, alles mit einander in Verbindung gesetzt hat, alle Menschen, selbst bis auf die geringsten Kleinigkeiten, kennt (Matth. 10, 30), von allem die genauste Kenntniß besitzen.

7) Röm. 11, 33. was er ausführen will, führt er auf die beste Art aus, die unsre Beurtheilungs- und Erfindungsfähigkeit weit übersteigt. Röm. 16, 27. Jes. 29, 13. 14. Hiob 5, 12. 13. 14. Die Lehre Gottes, besonders derjenige Theil, der den Weg zur Glückseligkeit nachweist, wird vorzugsweise σοφία genannt. 1 Kor. 1, 21 ff.

8) Was er also lehrt, heißt vorzugsweise ἀλήθεια. Joh. 17, 17. Ephes. 1, 13.

9) Jes. 40, 13. 14.

Diese vollkommenste Einsicht Gottes heißt zuweilen רוּחַ Jes. 40, 13. Ps. 139, 7. und ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα ist, wer solche Dinge weiß, die allein Gott wissen kann, gelehrt hat und lehren konnte, die aber Menschen gewöhnlich nicht wissen. 1 Kor. 2, 10 ff.

11. Daß der Wille Gottes höchst vollkommen sei, wird auf folgende Art dargethan und erläutert: Gott will und thut, frei von aller Fehlerhaftigkeit [1], jederzeit und in jeder Rücksicht immer das, was recht ist; daß er in seinem Verlangen und Handeln böse sein sollte, ist gar nicht ein-

mal möglich [2]; er ist der einzige wahre Lehrer [3] und das einzige sichre Muster [4] des Guten. Dies in einen Namen zusammengefasst, nennt man ihn heilig [5].

1) 1 Joh. 1, 5. und 3, 3. ἁγνός ἐστι. Ps. 33, 4. in seinen Worten und Thaten untadelhaft.
2) Jak. 1, 13. Hebr. 6, 18. 1 Sam. 15, 29. die Alten drückten dies durch ἀναμάρτητος aus.
3) Ps. 119 ganz. Röm. 12, 2. Man vergleiche des Verfassers erste Einladungsschrift de homine submittente se Deo. § 16. 17.
4) Matth. 5, 48. תְּמִים 1 Joh 3, 3 ff.
5) 3 Mos. 19, 2. Heilig, jederzeit gut, jederzeit fehlerlos.

12. Hieraus folgen nachstehende Sätze, durch welche jene Vollkommenheit des göttlichen Willens bestätigt und erläutert wird: erstlich fordert Gott schlechterdings [1] von den vernünftigen Geschöpfen, daß sie ebenfalls dem Guten nachstreben und es thun, das Gegentheil aber vermeiden sollen [2]: zweitens ist nach seinem Urtheil das Gute, welches sie gethan haben, schlechterdings gut [3], und das Böse schlechterdings böse [4]; drittens er wollte, daß die Menschen von dem Unterschiede zwischen gut und böse belehrt [5] werden sollten; viertens er hat diesen Unterschied zwischen gut und böse auf immer festgestellt, und will darüber so, wie es einmal festgestellt ist, halten, indem er mit dem Guten angenehme und mit dem Bösen unangenehme Folgen

verbunden hat", damit die Menschen jenen Unterschied nicht bloß wissen, sondern auch fühlen sollten. Weil also Gott den Unterschied zwischen dem Bösen und Guten festgesetzt hat, und darüber hält, so wird er mit Einem Worte gerecht genannt.

1) Nothwendigerweise, seiner Natur nach.
2) 3 Mos. 19, 2. 1 Thess. 4, 3.
3) εὐάρεστον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. καλὸν παρὰ τῷ θεῷ. יָשָׁר לִפְנֵי יְהוָה. Dies gereicht denen, die recht thun, zu einem besondern Troste, daß Gott nemlich nicht anders als ein solches Leben für gut erklären kann; und zu einer großen Ermunterung, wenn sie sehen, daß sie mit Gott übereinstimmen oder eine Aehnlichkeit mit ihm haben.
4) βέλυγμα ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς τοῦ θεοῦ.
5) Indem Vernunft und Gewissen des Menschen Führer sind, die h. Schrift uns dazu anmahnt, und die Erfahrung uns von der Wirkung überzeugt. Es findet also dabei eine sogenannte Imputation oder Zurechnung statt.
6) Vermöge der Natur der Sachen und vermöge der Beschaffenheit unserer Seele und unsers Körpers. Es ist nemlich so eingerichtet, daß, so lange die Natur der Seele und des Körpers und die Natur der Sachen dieselbe bleibt, unausbleibliche Vortheile auf das Gute folgen, weil Gutes vorhergegangen ist, und unausbleibliche Nachtheile auf das Böse, weil Böses vorhergegangen ist („natürliche und nothwendige Folgen"). Ein solcher Unterschied (ἀφορισμὸς Matth. 25, 32.) wird bis in Ewigkeit fortdauern; denn so ist es der ausdrücklichen Erklärung Gottes gemäß.

Gott ist gerecht, d. i. er knüpft an das Gute einen nothwendigen Vortheil, an das Böse einen nothwendigen Nachtheil. 2 Thess. 1, 6. 7. Die Gerechtigkeit Gotttes ist eine solche auf die Heiligkeit Gottes sich

gründende Anordnung und Leitung der Dinge, woraus deutlich erhellet, daß Gott die moralischen Handlungen genau schätze und vergelte. Obgleich diese Gerechtigkeit von dem Menschen vermittelst des äußern und innern Sinns verspürt werden kann: so wird sie doch erst dereinst ohne alle jetzt zuweilen noch übrig bleibende Dunkelheit jedermann einleuchten. Röm. 2, 5 ff. 1 Kor. 4, 5. 2 Kor. 5, 10. Die Verbindung eines Nachtheils mit bösen Handlungen heißt ὀργὴ θεοῦ.

Einige andere Vortheile und Nachtheile äußerer Umstände (Luk. 13, 1 ff.), die zuweilen nicht mit allen, sondern nur mit diesen und jenen guten und bösen Handlungen verbunden sind, und ihren Grund in allerlei andern und sehr von einander verschiednen Ursachen, und nicht grade in regelmäßigen und schlechten Handlungen (2 Tim. 3, 12.) haben, und die sich öfters ohne allen Vorhergang guter und böser Handlungen, und sogar so ereignen, daß in gewisser Maße es guten Menschen schlecht, und schlechten Menschen gut geht, können und dürfen nicht leicht unter die Bestrafungen und Belohnungen gerechnet werden, wofern nicht etwa Gott selbst erklärt, daß diese Vortheile oder Nachtheile ausdrücklich darum erfolgen werden, weil gewisse gute oder böse Handlungen vorher gegangen, so nennt man es Belohnungen und Strafen (wegen der vorhergegangenen Erklärung und wegen der Aehnlichkeit mit den eigentlich sogenannten Strafen und Belohnungen), und zwar Strafen und Belohnungen der willkürlichen und positiven Art. Eigentlich ist es aber damit mehr auf Beobachtung guter Zucht und Ordnung angesehen.

13. Eben dieselbe Vollkommenheit des göttlichen Willens werden wir auch dann zu erkennen angewiesen, wenn die denselben begleitende und damit verbundene Wirksamkeit (Thätigkeit) beschrie-

den wird. Es ist nemlich nach der Lehre der Schrift hinreichend etwas außerhalb Gottes zum Dasein und zur Wirklichkeit zu bringen, wenn Gott will, daß es dasein und zur Wirklichkeit kommen soll[1]; was Gott hinausführen will, kann durch nichts gehindert oder rückgängig gemacht werden[2]; vielmehr hängt alles, was da ist, geschieht und ausgeführt wird, so wie alle, welche etwa thun und unternehmen[3], von Gott ab und ist ihm unterworfen; keine Macht an irgend einem Orte kömmt der Wirksamkeit Gottes gleich[4]. Alles dies in ein Wort zusammengefasst, nennen wir Gott allmächtig[5].

1) Ps 33, 9 und 115, 3. Offenb. Joh. 4, 11.
2) Ps. 2 ganz. Jes. 8, 10. Gott ist niemand unterworfen, von niemand eingeschränkt. 1 Kor. 15, 27. Eph. 1, 11.
3) Entweder so, daß sie die Wirkungskraft und die Hülfsmittel dazu von Gott erhalten; oder so daß sie in ihren Wirkungen von Gott eingeschränkt werden. יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת. 1 Tim. 6, 15. Jer. 25 ganz. Eph. 4, 6. עֶלְיוֹן אֲדֹנָי παντοκράτωρ. 2 Kor. 6, 18. Offenb. 11, 17. Alles was da ist und vorgeht, dabei denken wir zuerst und zuletzt an Gott, den ersten unter allem, was ist, den letzten unter allem, was sein wird. Jes. 41, 4. θεὸς τὰ πάντα. 1 Kor. 15, 28.
4) 1 Tim. 6, 15. ὁ μόνος δυνάστης.
5) שַׁדַּי. Diese Gott allein eigne Gewalt heißt auch רוּחַ. Ps. 33, 6. Hiob 33, 4. Matth. 12, 28 und λαβὼν πνεῦμα καὶ δύναμιν, Ap. Gesch. 10, 38. Christus ist derjenige, welcher eine Gewalt empfan-

gen, die Menschen gewöhnlich nicht haben, und Dinge thut, die Menschen gewöhnlich nicht thun können.

Insofern Gott will, daß etwas außerhalb ihm zu Stande kommen und vorgehen soll, nennt man ihn sonst den beschließenden oder einen Rathschluß fassenden Gott (Deus decernens).

Eigentlich zu reden giebt es nur einen einzigen Rathschluß Gottes, den Rathschluß die Welt zu schaffen, in welcher alles das zu Stande kommen und vorgehen sollte, was wirklich darinn vorhanden ist und vorgeht; wiewohl wir in unsern Gedanken alles, was innerhalb des Umfangs dieses Rathschlusses liegt, als eben so viel besondere Rathschlüsse ansehen. Vgl. Griesbachs populäre Dogmatik. §. 67.

Gott will oder beschließt frei, d. i. theils er ist aus eigner Bewegung gütig [ohne daß er durch vorhergegangene Handlungen von unserer Seite erst dazu bewogen und willig gemacht werden darf. Hiob 41, 2. Röm. 11, 35. Eph. 2, 8. 9. 10. Tit. 3, 5. Daher heißt sein Wille oder sein Entschluß oder Rathschluß wohl zu thun χάρις, ἐκλογή, Ephes. 1, 4. ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις, der gütige Vorsatz, Röm. 9, 11. חֵפֶץ Jes. 53, 10.], theils er hat seine ihm ganz eignen Ursachen, die von nichts anderm abhangen [er ist nicht an diese oder jene Ursachen des Gebens oder Nichtgebens, Entziehens, Ersetzens gebunden, aus welchen wir glauben, daß er geben, versagen, entziehen ꝛc. müsse. Röm. 9, 6 ff.]. Aber wir sagen auch in dem Fall, daß Gottes Rathschluß frei gewesen, wenn wir die Nothwendigkeit, grade dies, und grade auf diese Art zu wollen, zu erklären nicht im Stande sind. Wenn Gott also frei will, so geschieht dies nicht nach willkürlichem Belieben, aus bloßer auf keinen hinreichenden Gründen beruhenden Willkür, als wenn der bloße Wille die Stelle der Gründe verträte. Vgl Einl. Abschn. 2. §. 1.

Von den verschiedenen Eintheilungen des göttlichen Willens, die bei den Alten bekannt waren, s. man Baieri theol. positiua p. 194.

14. Wo die heiligen Schriftsteller Gott als allgegenwärtig beschreiben [1], da wollen sie nicht eine Frage über die Adiastasie [2] des göttlichen Wesens veranlassen, sondern zeigen vielmehr nur auf eine praktische Art die höchste Vollkommenheit des Wissens und Wirkens Gottes, oder, welches einerlei ist, sie lehren, daß Gott wisse, was zu irgend einer Zeit an irgend einem Orte vorhanden sei und vorgehe [3], und wirke in alles, was sich in der Welt, es sei auch wo es wolle, befindet [4]. Indem sie dies aber lehren, arbeiten sie der Einbildung entgegen, als wenn Gott irgendwo an einem gewissen Orte eingeschlossen wäre, so wie Körper sich an ihrem Orte oder Platze befinden [5], und dadurch außer Stand gesetzt würde, dasjenige, was außer ihm ist, zu wissen, und in dasselbe zu wirken.

1) Ps. 139, 8. Jer. 23, 23. 24.
2) Das Wort ἀδιαστασία ist im Lateinischen durch indistantia und adessentia ausgedrückt worden (Vgl. Gerhards Loci theol. Exeges. T. I. p 287 sqq. Musäus Erklärung der Jenaischen Theologen S. 600 ff.). Die heiligen Bücher wollen uns durch das, was sie von Gottes Allgegenwart lehren, zur Ehrerbietung, zur Vorsichtigkeit im Handeln und zur Zuversicht leiten. Das aber ist ohne jene gelehrte Streitigkeiten über die Gegenwart des Wesens Gottes möglich.
3) Ps. 139. Amos 9, 1 ff.

4) Denn so oft es heißt, Gott steht jemand bei (adest illi), versteht man allemal seine hülfreiche Gegenwart oder seine Hülfe darunter. So auch wenn es heißt, er komme namentlich da oder dorthin, sei da oder dort gegenwärtig, von da oder dort gewichen oder weggegangen, so denkt man sich dabei Gott nur immer als etwas merkwürdiges ausführend, besonders aber Wohlthaten erweisend, oder auf eine bemerkliche Art seine Hülfe entziehend. Folglich heißt, Gott ist bei gewissen Dingen gegenwärtig, so viel, als Gott wirkt auf diese Dinge. Jer. 43. 2. אִתְּךָ אָנִי. 3 Mos. 26, 11. 12. Jes. 54, 7. 8. Man vergleiche diejenigen Schriftstellen, wo die durch Zeichen sich äußernde Gegenwart Gottes beschrieben wird.

5) Gott ist unendlich, unermeßlich (in keinen Raum eingeschlossen auch von keinem Raum ausgeschlossen). 1 Kön. 8, 27. Wenn also Gott als im Himmel befindlich vorgestellt wird, so soll das nicht sowohl anzeigen, daß er sich daselbst auf eine solche Art befinde, als Körper sich an einem ihnen gewissermaßen eigenen Platze befinden, sondern es wird durch die Worte Gott in der Höhe (weil שָׁמַיִם eigentlich so viel als die Höhe, τὸ ὕψος, bedeutet) eben das angezeigt, was man klarer so ausdrückt: der über alles erhabne, allerhöchste Gott, insofern derselbe sich durch Wirkungen äußert. Ps. 115, 3, Hiob 16, 19. Uebrigens meinen einige, daß durch die Worte, Gott ist im Himmel, eine besondre Art der Gegenwart Gottes, eine Art sich zu offenbaren und näher zu erkennen zu geben, angezeigt werde. Vgl. Crusius Plan des Reichs Gottes S. 25. 71. 72. Müllers Darstellung der Glaubenslehre, S. 103.

15. Die höchste Vollkommenheit des Verstandes und Willens Gottes wird ferner durch die

Lehre von seiner **Unveränderlichkeit**[1] dargestellt. Gott stößt nemlich, wenn er will oder beschließt (§. 13), daß etwas außer ihm [außerhalb seiner] das Dasein haben und geschehen soll, seinen Willen oder seinen Rathschluß nie um, oder nimmt denselben zurück[2]; und wenn er den Menschen ausdrücklich erklärt, wie in der Bibel mehrmals geschieht, es sei sein Wille oder sein Rathschluß etwas zu bewerkstelligen und zu schenken[3], so erfüllt er das, was er im Voraus erklärt hat[4]. Insofern er also weder genöthigt ist, seinen Willen und Rathschluß zu ändern, noch seiner Natur nach denselben ändern kann, muß er nothwendig von ausnehmendem Verstande, ausnehmender Beharrlichkeit und Bewirkungskraft sein[5].

1) Man kann die Unveränderlichkeit betrachten, **insofern** Gott da ist (alsdenn ist sie mit seiner Ewigkeit §. 6. einerlei); oder insofern er etwas weiß (alsdenn ist es seine ewige Allwissenheit und Befreiung von allem Irrthum §. 10.); oder insofern er will und handelt (und von dieser Seite wird sie in der h. Schrift vorzüglich genommen, unter andern auch Jak. 1, 17.).

2) Hebr. 6, 17. τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς. Man nehme hinzu das Wort יְהוָה, welches ein beharrliches und sich gleich bleibendes Wesen anzeigt, das alle einmal angefangene Werke hinausführt. 2 Mos. 3, 15 und 6, 3. Vergleiche des Verfassers dritte Einladungsschrift de Notitia religionis, S. 6.

3) Dergleichen ausdrückliche Erklärungen machen einen Theil jenes דְּבַר יְהוָה aus, so wie sie zuweilen diesen Namen ausdrücklich führen, und enthal-

ten bald Verheißungen, bald Drohungen, bald Belehrungen von der Hinausführung des Entschlusses, unsere Glückseligkeit zu befördern, und von der Vollendung dieses oder jenes Werks.

4) In diesem Verstande ist Gott wahrhaftig Joh. 3, 33. (1 Joh. 5, 20.) 1 Kor. 10, 13. 2 Kor. 1, 18. In diesem Verstande ist ἡ πίστις τοῦ θεοῦ zu nehmen. Röm. 3, 3. 2 Tim. 2, 13: er kann nicht anders handeln, als es seiner vorher ergangenen Erklärung gemäß ist; seine Handlungen können nicht mit seinem Willen und seinen Worten streiten. Man sehe die zweyte Einladungsschrift de Notitia Religionis, S. 12.

5) Hebr. 6, 18. 1 Sam. 15, 29. Röm. 11, 29. Wenn es also von Gott heißt, ihn habe etwas gereut, so ist es bloß ein anthropopathischer Ausdruck. Wenn es heißt, Gott sei durch das Betragen der Menschen, da sie entweder sündigten oder sich besserten, geändert werden, so wird Gott (Gottes Gesinnung und Wille) eigentlich nicht geändert, sondern weil der Mensch sein Betragen ändert, so kann er vermöge Gottes ewiger Ordnung nun das empfangen, was er vorher vermöge ebendesselben nicht empfangen konnte.

Wenn Gott also schwört so will er dadurch mit Nachahmung einer menschlichen Gewohnheit bloß zeigen, daß seine Erklärung mit seiner Gesinnung und mit seinen Gedanken vollkommen übereinstimme. Hebr. 6, 13 ff.

Man kann Gott solche vorübergehende Empfindungen, als wir bei den Menschen gewahr werden, die nach und nach heftiger werden und wieder an Heftigkeit und Lebhaftigkeit abnehmen (Leidenschaften oder Affekten) nicht beilegen.

16. Da die heiligen Schriftsteller es zum Hauptmerkmal des Begriffs von Gott machen,

daß er der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt sei (§. 3.): so folgt daraus, daß wir mit dem Begriff von Gott die Vorstellung verbinden müssen, daß wir alle durch ihn unser Dasein haben, fortwähren, und, was wir besitzen, nur aus seiner Hand besitzen; folglich daß Gott auch unser Gott sei.

17. Wenn es nun unter die wahren Güter gehört, und uns zur Freude gereicht, das Dasein zu haben, fortzudauern, und allerlei zu besitzen: so ist Gott, der uns dies giebt uud erhält, wohlthätig. Ist er aber der That nach wohlthätig, so ist er auch der Gesinnung nach gütig.

18. Wie Gott gegen jeden einzelnen Menschen gesinnt ist, so ist er es auch gegen das Ganze. Ist er aber gütig (wohlgesinnt) und wohlthätig, so können wir von ihm nicht anders urtheilen, als daß er liebe. Es liebt also Gott das Ganze (die Welt), er liebt die Menschen, er liebt mich.

19. Die Liebe Gottes, d. i. seine Güte und Wohlthätigkeit, bestätigt die Bibel nicht bloß durch Herzählung des mannichfaltigen Guten, das allen und jeden Dingen zugetheilt und beschieden ist, sondern auch dadurch, daß sie Gott den Vater der Menschen nennt [1], von ihm sagt, er gebe und schenke lauter gutes [2]; ferner auch dadurch, daß, da die Menschen bei der Veränderlichkeit der irdischen

Angelegenheiten aus Unwissenheit der Benehmungsart und des Ausgangs oft schwanken und nicht wissen, was sie thun sollen, Gott ihnen den Weg zeigt [3], ihnen zu einem guten Ausgange seine Hülfe verspricht [4], den Unglücklichen hilft [5], sich der Gemüther der Menschen annimmt und sie gleichsam für die Ewigkeit erzieht [6], das Heil der Sünder befördert und ewig befördern wird [7], und auf solche Art sich durch seinen Sohn gegen sie als ein Vater erzeigt [8].

1) Jes. 63, 16. Mal. 1, 6. Matth. 23, 9.
2) Jak 1, 17. πᾶν ἀγαθὸν, nichts als wahre Güter, nichts schädliches oder undienliches. Matth. 7, 9 ff.
3) Sich mit Zuversicht auf Gott der nöthigen Mittel zu bedienen.
4) Es ist eine unaussprechliche Wohlthat, daß Gott uns nicht allein durch Vernunftgründe darauf hat gerathen lassen, er werde uns beistehen, sondern daß er auch das Versprechen von sich gegeben hat, er werde es gewiß thun.
5) Diese Güte und Wohlthätigkeit gegen Unglückliche und Elende heißt die Barmherzigkeit Gottes.
6) πατὴρ πνευμάτων.
7) Man sehe den Artikel von der heilsamen Gnade Gottes (Th. 4, Hptst. 1.). Und dieser Beweis der göttlichen Liebe heißt in der Bibel vorzugsweise ἀγάπη, χάρις.
8) 2 Thess. 2, 16.

20. Indem die Bibel zeigt, daß dieser Wille wohl zu thun ewig gewesen sei [1] und ewig fortwähren werde [2], so unterrichtet sie uns, daß Gott zu-

vorkommend gütig gegen uns gewesen, ehe wir selbst oder irgend ein Mensch oder die Welt da gewesen, und lehrt, daß wir wahrhaft glücklich sein können, und Gottes Absicht nach auch sein sollen, weil wir, zu beständigem Genuß bestimmt, die Aussicht haben, unser ganzes Leben in ungezweifelter Hofnung einer frohen Zukunft hinzubringen.

1) Jer. 1, 5 und 31, 3. Er hat uns nicht seit langer Zeit, sondern von Ewigkeit geliebt.

2) Ps. 90, 1.

21. Diesen im Wissen, Wollen und Handeln so einzigen und so großen Gott nennt Paulus sehr richtig den seligen [1], und die heiligen Schriftsteller allenthalben sehr richtig den unbegreiflichen [2]. Mit andern Ausdrücken dürfen wir ihn auch den unendlichen, den unbegränzten, den unermeßlichen, den unabhängigen [3], und den von aller Unvollkommenheit befreiten nennen.

1) 1 Tim. 6, 15.

2) Ps. 139, 6. 1 Tim. 6, 16. Röm. 11, 33. Jes. 40, 28.

3) Denn wir zeigen durch diese Ausdrücke an, daß man von Gott jede uns bekannte Art der Einschränkung des Orts, der Zeit, der Entstehung, des Vergehens oder Untergangs, der Wissenschaft, der Wirkung oder jeder andern Veränderung. Viele ziehen den Begriff der unermeßliche Gott namentlich auf das, was §. 14. Anmerk. 2 und 5 vorgekommen ist.

22. Die gesammte höchste Vollkommenheit Gottes wird in der Bibel כָּבוֹד, δόξα, קְדֻשָּׁה ἀρετὴ und in der Mehrheit ἀρεταὶ [1], Gott selbst aber in diesem Sinne häufig ἅγιος, weil er wegen seiner höchsten Größe verehrungswürdig ist [2], אֵל und אֱלוֹהַּ genannt.

1) 2 Petr. 1, 3. 1 Petr. 2, 9.
2) Jes. 6, 3. Daher heißt Gott ἁγιαζόμενος, ἁγιάζων ἑαυτὸν, (der durch seine Handlungen seine Majestät und Vollkommenheit beweist) Ezech 38, 16 und 39, 27. und der Mensch ἁγιάζων τὸν θεὸν, Jes. 8, 13. 1 Petr. 3, 15. Uebrigens vgl. §. 11.

23. Diesem so einzigen und so großem Gotte gebührt, eben dieser Größe wegen, bewunderungsvolle Verehrung, verbunden mit tiefer Empfindung der menschlichen Geringfügigkeit (ταπεινότης); dafür, daß er durch Unterricht und Vergeltung den Unterschied zwischen gut und böse bestimmt hat, ehrfurchtsvoller Gehorsam; dafür, daß er uns Wohlthaten erzeigt und ferner zu erzeigen verheißt, Dankbarkeit, unerschütterliche Zuversicht und Nachahmung. Ueberhaupt ist es dem Menschen Pflicht, jede Betrachtung des göttlichen Wesens als Bewegungsgründe zur Tugend anzuwenden, allen seinen Empfindungen und seinem gesammten Wandel eine Beziehung auf Gott zu geben und beides in seinen Gedanken in stete Verbindung mit Gott zu setzen. Denn nur das erst ist festbleibende Tugend, die ganz von dem Begriffe und dem Wesen Gottes abhängt.

Eine solche Tugend wird eben so ewig sein, als Gott selbst ewig ist. Glücklich sind wir also, daß wir die ewig wahren Kenntnisse aus dem Begriff und dem Wesen Gottes haben schöpfen, ewig gute Empfindungen darauf gründen, und beim Anfange unsers Lebenswandels das zu unserm Geschäfte machen gelernt haben, was wir bei der Fortsetzung desselben ewig dazu machen werden.

Eine Eigenschaft Gottes (attributum) ist dasjenige, was ihm seines Wesens halber nothwendig beigelegt werden muß.

Man pflegt die Eigenschaften Gottes in verneinende und bejahende, in ruhende und wirkende einzutheilen.

Des ersten Theils zweites Hauptstück.

Von Gott Vater Sohn und heilgem Geist.

1.

Die Kenntniß von Gott Vater Sohn und heilgem Geiste ist uns durch die heilige Schrift in so fern bekannt gemacht worden, als sie den wahren Gott häufig [1] den Vater seines Sohnes nennt, durch welchen er das Heil der Menschen veranstaltet hat, und in so fern als es von ihm heißt [2], er schenke den Menschen seinen Geist, durch welchen er ihnen zur Erforschung und Ausübung des moralischen Guten, d. i. zur Annehmung und Billigung derjenigen Wissenschaft, welche das Gemüth beruhigt und die Gesinnungen verbessert, und zu den Folgen derselben, nemlich richtigen Grundsätzen und regelmäßigen Handlungen und der sichern Vorbereitung auf die künftige Seligkeit, behülflich ist.

1) Besonders in den Büchern des N. Test. Vgl. Ps. 2, 7.
2) Ps. 143, 10 und anderswo; im N. T. häufig.

2.

Diese Kenntniß hat dadurch nicht wenig an Gewicht gewonnen, daß, Christus Anordnung *)

zufolge, bei der Einweihung zur christlichen Religion durch die Taufe, wir den Vater, Sohn und heilgen Geist zu bekennen verbunden sind.

*) Matth. 28, 19.

3. Dieser Sohn und heilige Geist, durch welche uns der Vater jene Wohlthaten erweist, und die wir eben sowohl als dem Vater zu bekennen schuldig sind, werden uns auch so beschrieben, daß sie sowohl als der Vater alle Geschöpfe ohne Unterschied weit übertreffen, und daß sie zugleich mit dem Vater von allen übrigen Wesen gänzlich verschieden sind.

4. Bei dieser Lehre wird vorausgesetzt, daß der Vater alles besitze, was zum Wesen und Begriff des wahren Gottes gehört (Hauptst. 1. §. 3. 9.), und folglich alle übrige Dinge weit übertreffe. Daher ist da, wo schlechthin Gott *) genannt wird, gewöhnlich der Vater zu verstehen.

*) z. B. Ap. Gesch. 14, 15 und 17, 24. Röm. 13, 1. 2 Kor. 1, 9. Hebr. 4, 12. Schlechthin, d. i. ohne ausdrückliche Erwähnung des Sohnes und Geistes; denn wo diese vorhanden ist, da ergiebt sich von selbst, daß unter Gott der Vater zu verstehen sei. Viele wollen indessen lieber behaupten, daß wo der Ausdruck Gott schlechthin gesetzt wird, man ihn allemal vom Wesen (οὐσιωδῶς), hingegen da, wo eine deutliche Erwähnung des Vaters, Sohnes und Geistes da ist, von der Person (ὑποστατικῶς) verstehen müsse.

5. Man muß daher noch die Frage besonders aufwerfen, worauf die höchste Vortrefflichkeit des Sohnes und Geistes vorzüglich beruhe, weshalb man sie mit dem Vater zugleich allen andern Dingen vorziehe und sie von ihnen unterscheide (§. 3).

6. Wir finden aber, daß in der heil. Schrift gelehrt wird, der Sohn sei schon im Anfang der Welt [1], folglich auch vor der Erschaffung derselben [2] schon da gewesen, die Welt sei sogar durch ihn geschaffen [3], alles werde durch ihn erhalten und regiert [4], er besitze und vermöge alles, was der Vater hat und vermag [5], und müsse also, als dem Vater gleich [6], auch von uns gleich dem Vater verehrt werden [7]. Hierauf beruht also die höchste Vortrefflichkeit des Sohnes.

1) Joh. 1, 1.

2) Dies fließt zum Theil aus der Sache selbst; denn derjenige, der bei Erschaffung der Welt schon da war, war auch natürlich früher da, als die Welt (προαιώνιος); theils steht es Kol. 1, 17. ausdrücklich, und läßt aus Joh. 17, 5 folgern: laß jetzt jene meine Majestät (Würde) offenbar werden, die ich vor Erschaffung der Welt besaß. Wie also durch die Erschaffung der Welt, dieses unstreitig göttliche Werk, die ewige (προαιώνιος) Kraft Gottes (Röm. 1, 20) offenbar ward, welche Gott von Ewigkeit her besaß, und welche ihn in den Stand setzte, die Welt schaffen zu können: so zeigte sich durch das Werk des Erlösers Christus, nemlich durch die Fortpflanzung des Evangeliums und der Kirche, Christus ewige oder prodonische Majestät, die er von Ewigkeit her vor Erschaffung der

Welt gehabt hat, und um derentwillen er nunmehr der Herr seiner Gemeine sein, und seine Lehre fortpflanzen und schützen kann. Vgl. Hauptst. 1. §. 6. Anm. 2.

3) Joh. 1, 3. vgl. vor allen Dingen V. 10, wo ausdrücklich ὁ κόσμος steht. Kol. 1, 16. Hebr. 1, 2. Aus dieser Stelle lässt sich der schriftmäßige Ausdruck hernehmen: der Vater hat durch den Sohn alles geschaffen. Uebrigens ist δι' οὗ und ἐξ οὗ nicht unterschieden, als wenn das erstere weniger wäre; denn auch vom Vater wird δι' οὗ gebraucht, Hebr. 2, 10.

4) Kol. 1, 17. Hebr. 1, 3.

5) Matth. 28, 18. Joh. 5, 21. 27. Joh, 10, 28. 29. [Was der Vater thut, thut der Sohn ebenfalls. Der Vater thut es, weil er mächtiger μείζων ist, als alle. Der Sohn thut es, weil er und der Vater Eins sind, das ist weil der Sohn von gleicher Beschaffenheit ist als der Vater, nemlich ebenfalls μείζων πάντων, κύριος πάντων, δυνάμενος ἑαυτῷ ὑποτάξαι τὰ πάντα, Phil. 3, 21. weshalb auch beide von uns für Eins (für gleich) zu halten sind, und wir von dem Einen so sehr unser Glück erwarten müssen, als von dem andern.] So ist es auch unleugbar, daß er als ein Herzenskündiger und als allwissend beschrieben wird, indem er als der künftige gerechteste Richter aller auch sogar die verborgensten Gedanken vergelten soll. (1 Kor. 4, 5.)

6) Phil. 2, 6. τὸ εἶναι ἴσα θεῷ. Vgl. Kol. 1, 15. Hebr. 1, 3. 2 Kor. 4, 4. εἰκὼν τοῦ θεοῦ er stellt das Bild der Majestät Gottes dar. Und in denjenigen Stellen, wo Jesus behauptet, er vergleiche sich mit Recht dem Vater, will er unstreitig sagen, er besitze, könne und thue alles, was der Vater besitzt, kann und vermag. Joh. 5, 18 ff. und 10, 28—34.

7) Joh. 5, 23. Man verehrt ihn aber dem Vater gleich, wenn man seine Lehre annimmt und in sein

nem Wandel befolgt, so wie man des Vaters Lehre annimmt, und befolgt; wenn man Zuversicht auf ihn setzt, wie auf den Vater; Heil bei ihm sucht und von ihm erwartet, wie von dem Vater. Vgl. Ap. Gesch 7, 59. ein Beispiel von einem unmittelbar an Christus gerichtetem Gebete, und so viele Stellen der Apostel, wo von Christus eben sowohl als vom Vater den Christen Heil und Seegen angewünscht wird. Die Unterscheidung zwischen Anrufung und Anbetung, als wenn nur die eine, nicht aber die andre dem Sohne zukomme, ist also ungegründet.

Man sehe Spener von der ewigen Gottheit Christi (Frankf. 1706.) Mehrere Schriftsteller davon hat Cotta in seinen Anmerkungen über Gerhards Loci theologici T. I. p. 277 namhaft gemacht. Vgl. Flatt's Commentatio de symbolica ecclesiae nostrae sententia de deitate Christi. Gött. 1788. Aspontani epistolae ad Plimmelium de deitate Iesu Christi. Leipz. 1789.

7) Aus diesen Glaubenssätzen von der Vortrefflichkeit des Sohnes können wir urtheilen, in welchem Verstande er Gott [1], oder in welchem Verstande er zuweilen der Sohn Gottes [2] genannt werde. Auch schließen wir daraus, daß ihm mit Einem Worte göttliches Wesen beizulegen sei [3]. Dies ist jene höchste Vortrefflichkeit

1) Joh. 1, 1. Luk. 1, 16. 17. Er wird nemlich wegen seiner göttlichen Eigenschaften und wegen seiner göttlichen Werke so genannt.

Aber 1 Tim. 3, 16 und Ap. Gesch. 20, 28 ist die Lesart ungewiß. Röm. 9, 5 wird mit vieler Wahrscheinlichkeit auf Christus gezogen; man ist nicht sowohl über die Lesart zweifelhaft (man sehe den Mill über diese Stelle und den Bengel im kri-

tischen Apparat), als über die Interpunktion oder Unterscheidung. (s. Erasmus über diese Stelle.)

2) Joh. 1, 14 und 5, 17 ff. Hier nennt er sich so des Vaters Sohn, daß er sich ihm vergleicht, und die eigentliche Beschaffenheit der Gleichheit weitläuftiger beschreibt.

Aber Sohn Gottes zeigt zuweilen auch einen vom Vater geliebten an, Röm. 8, 32. besonders da er anderswo als vorzüglich von Gott geliebt beschrieben wird, Matth. 3, 17. Anderswo bezeichnet dieser Ausdruck denjenigen, der Gottes Stelle unter den Menschen vertritt. Joh. 10, 34—37. Noch an andern Stellen jenen im zweiten Psalm versprochnen König und Herrn, der dort mit dem Namen des Sohnes Gottes bezeichnet ist, Joh. 1, 50 und 11, 27. woraus erhellet, daß die den Messias erwartenden Juden denselben Gottes Sohn genannt, und sich bei diesem Namen den unter der Benennung des Sohnes Gottes versprochnen Messias gedacht haben.

3) Dies haben in ältern Zeiten die Photinianer geleuguet, und gegenwärtig noch leugnen es die Socinianer.

8. Die Bibel spricht aber allenthalben von dieser Vortrefflichkeit des Sohnes so, daß was der Sohn hat, er durch den Vater habe [1]; daß was er giebt und thut, er durch den Vater gebe und thue [2]. Er selbst macht auch bei allem, was er hat, thut und giebt, die Ehre des Vaters zu seinem letzten Zweck, und will daß wir sie ebenfalls sowohl im Urtheilen als Nachahmen dazu machen sollen.

1) Joh. 5, 22. 26. 27.

2) Er hat durch ihn geschaffen. Hebr. 1, 2. Der Vater hat ihn zum König und Herrn gesetzt.

Daß aber der Sohn durch den Vater ist, durch ihn das ist, was er ist (auf welche beide Sätze wir theils durch den Namen Vater, theils auch durch den Ausdruck geleitet werden, da es heißt der Vater habe dem Sohn gegeben, das zu sein, was er ist), das haben die Kirchenväter so ausgedrückt: der Sohn ist aus oder von dem Vater geboren (man sehe das Nicäische Glaubensbekenntniß). Viele haben dies so ausgedrückt: der Sohn ist vom Vater producirt oder erzeugt (s. Hunnii Epitome Credendorum p. 65. Gerhardi Loca Exeg. T. I. p. 429) oder, der Sohn hat sein Wesen vom Vater; oder der Vater hat sein Wesen dem Sohne mitgetheilt. Die letztere Vorstellungsart hat man auf die Ausdrücke des zweiten Psalms zu gründen gesucht, daß der Sohn vom Vater, und zwar von Ewigkeit her, gezeugt sei, und dieser Zeugung hat man den Namen τρόπος ὑπάρξεως des Sohnes gegeben, welches so viel sein soll, als die Art und Weise, wie der Sohn sein Wesen empfangen (Vgl. Crusius Plan S. 54 und dessen theol. propher. T. I. p. 107). Andere haben nicht beide vorher genannte Stücke zu der Zeugung gerechnet, daß der Sohn nemlich durch den Vater sei, und grade so sei, als er ist, sondern nur das letzte allein. (Seiler über die Gottheit Christi, S. 115 ff.

Die Stelle des Psalms ist aber vielmehr so zu verstehen: „Ich stelle dich hiermit (durch Thatsachen) als meinen (zum Herrn bestimmten) Sohn dar;“ welches Gott that, indem er seinen Sohn sandte, und besonders durch dessen Rückkehr ins Leben einen deutlichen Beweis gegeben hat, daß dies sein zur Herrschaft über alle Menschen bestimmter Sohn sei. Röm. 1, 4. Ap. Gesch. 13, 32 ff. Und so erhält nun auch Ebr. 1, 5. 5, 5. einen bequemen und schicklichen Sinn.

Uebrigens unterscheiden die Gottesgelehrten die aktive und passive Zeugung, die sie zu persönlichen Unterscheidungszeichen des Vaters und Sohnes machen, und rechnen die Zeugung unter die Verhältnißhandlungen Gottes (opera dei ad intra). In der Volksunterweisung wird es hinreichend sein, diese Zeugung dadurch zu beschreiben, daß der Sohn mit dem Vater gleiche Beschaffenheit habe, so wie die Namen Vater und Sohn unter den Menschen solche Personen anzeigen, die durch die Natur verbunden, oder von gleicher Natur sind.

9. Weil dieser Sohn Gottes, der mit dem Jesus von Nazareth auf eine ganz eigene Weise verbunden war (wovon unten Th. 4. Hauptst. 2. Abschn. 1. §. 8.), das Heil des menschlichen Geschlechts durch gewisse vorzügliche Wohlthaten befördert hat: so haben diese Wohlthaten wegen der so hohen Würde dessen, der sie erwies, einen ganz eigenen Werth; und je nachdem wir über seine Würde mehr oder minder vortheilhaft urtheilen, werden wir auch unsre Pflichten gegen einen so großen Wohlthäter bestimmen. Daher ist es keineswegs gleichgültig, wenn man seine Würde verkleinert oder Jesus Christus für einen bloßen Menschen erklärt.

10. Wir finden ferner in der Bibel gelehrt, daß der heilige Geist Eigenschaften besitze [1] und Handlungen verrichte [2], wie sie nur der wahre Gott besitzen und verrichten kann. Besonders wird von ihm behauptet, daß er in allen Menschen die mora-

lische Verbesserung hervor und zu Stande bringe, die durchgängig als eine nur von Gott allein zu befördern mögliche und Gott allein zu verdankende Sache beschrieben wird, weil derselben wichtige, allen Menschen gemeine unübersteigliche [3] Hindernisse im Wege stehen, die immer fort statt finden. Er wird ferner mit dem Vater und Sohn in gleichen Rang gestellt, entweder auf solche Art, daß es von ihm heißt, er müsse nebst dem Vater und Sohn verehrt werden [4], oder so daß, was der heilige Geist verrichtet [5], angesehen wird, als werde es von Gott selbst unleugbar verrichtet, und sei ein göttliches Werk, und als sündige derjenige, welcher wieder den die Empfindungen der Herzen durchschauenden heiligen Geist sündigt, wider Gott den allwissenden Herzenskündiger [6].

1) 1 Kor. 2, 9—13. er wisse die Rathschläge Gottes, die ihm allein bekannt, und allen übrigen schlechterdings unbekannt sind. Joh. 16, 13. er wisse das Künftige voraus.

2) 1 Kor. 12, 4. 11.

3) Joh. 3, 5 ff.

4) Matth. 28, 19.

5) Alles was durch das πνεῦμα ἅγιον oder durch das πνεῦμα Θεοῦ geschieht, wird immer als eine von Gott gewirkte Sache betrachtet. Die Uebereinstimmung der ganzen heiligen Schrift verstattet auch keinen Zweifel, daß man mit ἅγιον πνεῦμα den Begriff der Gottheit verbinden müsse.

6) Ap. Gesch. 5, 3—10.

11. Aus diesen Glaubenssätzen die vorzügliche Hoheit des heiligen Geistes betreffend (§. 3.) ziehen wir die Folge, daß man demselben gradehin göttliche Natur beilegen müsse. Und da ein solcher Geist von göttlicher Natur alles moralische Gute hervor und zu Stande zu bringen vermag: so folgt, daß wir ungeachtet der wichtigen und uns allen gemeinen Hindernisse, die diesem Guten im Wege stehn, doch nicht verzweifeln dürfen, sondern in dem gegründeten Vertrauen, daß unter der Beihülfe eines Geistes von göttlicher Natur man endlich dennoch zum Besitz der Tugend gelangen könne, uns desto stärker um die Erreichung dieses Endzwecks bemühen müssen.

Daß aber der Geist durch den Vater ist, und zwar das ist, was er ist (auf welche beide Sätze wir dadurch geführt werden, weil es in der Bibel heißt, der Geist Gottes, der Geist des Vaters, werde vom Vater gegeben und geschickt), haben die Kirchenväter ebenfalls so ausgedrückt. Der Geist hat sein Wesen vom Vater, oder der Vater hat ihm sein Wesen, und zwar von Ewigkeit her, mitgetheilt, und eben diesen Begriff verbinden sie mit den Worten (Joh. 15, 26.), der Geist geht vom Vater aus. Andere denken sich bei diesem Ausdrucke nur das letztere allein: der Geist ist das, was er ist, durch den Vater.

Indessen wird in der Stelle des Johannes vom h. Geiste vielmehr nur in so fern gesagt, er gehe aus, als er vom Vater abgesandt zu den Menschen kömmt.

Ferner behauptet die lateinische Kirche im Widerspruch gegen die griechische, daß der Geist auch vom Sohn ausgehe oder sein Wesen habe, weil er vom

Sohn gesandt werde und der Geist des Sohns heiße. s. Gerh. Johannss. Vossius disl. tres de tribus symbolis p. 66 ff. (Amsterd. 1662). J. Georg. Walchs historia controversiae de processione Spiritus sancti (Jen. 1751). Eben desselben Introductio ad libros symbolicos p. 139. Cotta in den Anmerkungen über den Gerhard T. I. p. 338. Prokopowicz Christiana theologia orthodoxa Vol. I. p 825 ff. (Leipz. 1782), wo auch die Geschichte dieses Streits zu finden ist. Einen Abriß der Geschichte der Glaubenslehre vom h. Geist hat Ziegler (theol. Abhandlungen B. I. S. 77 Göttingen 1791) geliefert.

Die Gottesgelehrten nennen das bisher beschriebne eine innerliche Handlung oder Verhältnißhandlung Gottes (opus Dei ad intra), und bedienen sich zur Bezeichnung desselben des unbiblischen Ausdrucks Spiration oder Aushauchung. Ferner unterscheiden sie die aktive und passive Aushauchung, und machen aus beiden persönliche Unterscheidungszeichen. Im Volksunterricht wird in Ansehung des Ausgebens hinreichend sein, wenn man erinnert, der h. Geist habe mit dem Vater und Sohne gleiche Beschaffenheit.

12. Wenn aber die Kirchenlehrer den Vater Sohn und heiligen Geist drei Personen [Subjekte, Suppositа, πρόσωπα, ὑποστάσεις, ὑφισάμενα] genannt haben: so thaten sie es, um kurz und mit Einem Worte den hin und wieder in der h. Schrift behaupteten Satz[1] auszudrücken, daß dieselben von einander auf solche Art unterschieden sind[2], daß jedem unter ihnen seine besondre Vorstellungs- und Wirkungskraft zugeschrieben werden muß[3]. Sie haben dadurch kurz und mit Einem Worte verschiedene unrichtige Meinungen andrer verhüten und ihnen wiedersprechen wollen[4].

1) Vom Gebrauch dieser Ausdrücke sehe man Gerhards Loci, Exegef. T. I. p. 344 sqq. Hunnii epitome credendorum. p. 39. 42.

2) ἄλλον καὶ ἄλλον, drückten dies die Alten aus, nicht aber ἄλλο καὶ ἄλλο.

3) Der Sohn ist derjenige, durch welchen der Vater sein Werk hinausführt, welcher des Vaters Aufträge willig übernimmt und bewerkstelligt, indem er sich theils genau an dieselben bindet, theils alles thut um den Vater zu verherrlichen.

Der Geist ist derjenige, durch welchen der Vater das von Christus angefangene Werk fortsetzt (Joh. 14, 16.): die Aufträge des Vaters übernimmt und bewerkstelligt, λαλεῖ, ὅσα ἀκούει (Joh. 16, 13. Unstreitige Prädikate eines mit Vorstellungskraft begabten Subjekts, λαλεῖ ὅσα ἤκουσε.): den dem Unterrichte Christus gleichförmigen Unterricht fortsetzt (Joh. 16, 14. 15), und daher mit einem eigens auf ihn angewandten konkreten Ausdrucke der Helfer der Apostel genannt wird (Joh. 14, 16.), nemlich ganz so und in dem nemlichen Verstande, wie Christus es gewesen war, nicht aber mit einem abstrakten Ausdrucke, ihre Hülfe: welcher ferner gleich dem Vater die Welt regiert, und namentlich und bestimmt das, was alle thun, durch sie wirkt (1 Kor. 12, 6), und gleich dem Sohn der Herr der Gemeine ist, und namentlich und bestimmt in derselben viele Diener geschäftig erhält (1 Kor. 12, 5); welcher folglich so namentlich und bestimmt alles durch alle wirkt, was zur Verbreitung und Anwendung der christlichen Lehre dienen kann (1 Kor. 12, 4. 11); welcher endlich, da es von ihm heißt (Eph. 4, 30), er könne betrübt werden (λυπεῖσθαι), als den undankbaren Mißbrauch der von ihm geschenkten Wohlthaten mißbilligend, ein Mißfallen an diesem Mißbrauche hegend, und eben diesen Mißbrauch an denen, die sich dessen schuldig machen, richtend vor-

gestellt wird. Man vergleiche Vitringa über Jes. 63, 10.

4) Einige Christen haben geglaubt, der Sohn bedeute die Vernunft Gottes (λόγος), der Geist seine Kraft: die Ausdrücke Vater Sohn und Geist zeigten Beschaffenheiten, Wirkungen, Namen des einzigen wahren Gottes an; und was andre dergleichen durch die Macedonischen und Sabellianischen Streitigkeiten mehr als zu bekannt gewordne Vorstellungen mehr gewesen sind. Vgl. von den Sabellianern Mosheim Comment. de rebus christ. p. 680 sqq. von den Macedonianern Sokrates H. E. 5, 8. Sozomenus H. E. 7, 7.

13. In dieser gesammten Lehre bleibt (ob man gleich allerlei Erklärungen versucht hat [1]) die Schwierigkeit übrig, in welchem Sinne und auf welche Art denn diese drei so von göttlicher Natur sind, daß dennoch nur Ein Gott ist (Hauptst. 1. §. 5.). Daher drückt man am besten die Sache ganz einfach aus, und lehrt, daß allen dreien, dem Vater Sohn und Geist, die göttliche Natur oder die göttlichen Vollkommenheiten [2] gemein sein, mit der ausdrücklichen Erklärung, es werde deshalb nicht behauptet, daß der eine mehr oder weniger, als der andre habe, oder daß es mehrere Götter gebe [3].

1) Vom Arrianismus sehe man Mosheims Inst. H. E. p. 165 und die vom Fabricius Biblioth. Graec. Vol. II. p. 354 angezeigten Schriftsteller vom Nicäischen Koncilium. Die Geschichte der Meinungen über die Dreieinigkeit, insbesondre auch der Clarkischen (Schriftlehre von der Dreieinigkeit. Erft. 1774.), und derjenigen, nach welcher eine Unterordnung (Subordination) der drei Personen (in

Absicht auf Dasein, Verehrung und Wirkung) statt findet, sehe man im Seiler über die Gottheit Christi und in Döderleins Institutio theologi Vol. I. § 114 sq. Vgl. Cotta über Gerhards Loci Tom. I, p. 212 und eben desselben Historia dogmatis de Trinitate, die dem zweiten Theil des eben gedachten Gerhardischen Buchs p. 324 einverleibt ist. Die Lehre der ältesten kirchlichen Schriftsteller vom dreieinigen Gott hat Burscher in einem besondern Buche (Ecclesiae christianae scriptorum antiquissimorum doctrina publica de Deo trinuno. Lipsi. 1780.) dargestellt. Man füge dazu noch Bocks Historia antitrinitariorum, maxime Socinianismi. Regiomont. 1774.

2) Es ist Gebrauch geworden, dies die Homousie zu nennen (m. s. Suiceri Thes. eccles. im Wort ὁμοουσία), Lateinisch consubstantialitas. Man hat auch allerlei zur Ausdrückung dieser Vorstellung eingeführte Formeln, an die man jedoch niemand zu genau binden muß. (s. Hunnii epitome credendorum p. 39. 42).

Die Behauptung des vorstehenden Satzes heißt die Lehre von der Dreieinigkeit im engsten Verstande, nach welcher man drei verschiedne durch die Einheit des Wesens mit einander verbindet. Auch ist dieser Satz in unsern öffentlichen Bekenntnißbüchern gebilligt. Allein das Wort Trinitas (z. B. wenn man von Wohlthaten der Trinität spricht, — die Griechen gebrauchten in solchem Fall ἁγία τριάς —) deutet oft auch nur schlechthin jene drei, den Vater Sohn und Geist, an.

3) Vgl. Baiers Theol. posit. p. 207. Griesbachs populäre Dogmatik §. 62. ff. Silberschlags Lehre der Schrift von der Dreieinigkeit Gottes. Berlin. 1783.

14. Uebrigens erwarten und erflehen wir (mit Beiseitesetzung aller zu weit getriebenen Be-

gierde ganz genauer Bestimmungen, worinn wohl eigentlich das innere Verhältniß zwischen jenen dreien bestehe §. 13, und worauf dasselbe eigentlich gegründet sei §. 8. 11) von dem Vater durch den Sohn und Geist in der uns vorgeschriebnen Ordnung diejenigen Wohlthaten, die wir von ihnen zu erwarten und zu erflehen angewiesen sind, d. i. vom Vater durch den Sohn die heilsame Lehre, die Vergebung der Sünde und ewige Seligkeit; durch den Geist die Unterstützung in der Ausübung des moralischen Guten. So verehren wir den Vater nebst dem Sohne und Geiste, und verdanken ihnen allerlei wahrhaft göttliche und von keinem andern zu erwartenden Wohlthaten. Dies wissen und thun ist für den Christen genug.

2 Kor. 13, 13. Vgl. des Verfassers Dissertationen p. 357 sqq.

Der ganz eigene und besondere Name ὁ λόγος, den der Evangelist Johannes dem Sohne Gottes beilegt, ist zwar ungewissen Ursprungs und ungewisser Bedeutung; indessen mag man denselben aus dem A. T. herleiten [1], oder er mag aus dem Sprachgebrauch anderer Leute, die sich desselben zu ihren Hypothesen bedienten, entlehnt sein [2], oder man mag annehmen, daß er als Abstrakt statt des Konkrets gesetzt sei, und ihn durch jener große und außerordentliche Lehrer übersetzen [3], so zeigt er

dennoch unstreitig jene Person an, deren Vorläufer Johann der Täufer war, und von welcher dieser als dem Sohne Gottes zeugte, und ist nicht nach Griechischem Sprachgebrauche zu beurtheilen.

1) Viele leiten es aus Ps. 33, 6. her (man sehe jedoch Hauptst. 1, §. 13.) oder aus 2 Sam. 7, 21 vgl. mit 1 Chron. 17, 19. (Deylings Obs. sacr. Vol. I. no. 33). Andere nehmen wenigstens die Chaldäische Paraphrase des A. Test. und das daselbst vorkommende מֵימְרָא יְהוָה zu Hülfe. (s. Fesselii aduersar. sacr. praefat. p. 2. Olear. ad Matthaeum p. 247.)
2) Vgl. Witsii Miscell. sacr. T. II. exerc. 3. Karpzov in den Exercitt. in epist. ad Hebraeos in Prolegom. C. 7. c. 1. Storr über den Zweck des Evang. und der Briefe Johannis. Tübing. 1786.
3) Döderlein Instit. theol. T. I. p. 322.

Die Stelle 1 Joh. 5, 7. ist ungewiß.

Des ersten Theils drittes Hauptstück.

Von Erschaffung der Welt.

1.

Sowohl der Anfang der Mosaischen Bücher, als viele andre Stellen der h. Schrift lehren, daß die Welt von Gott geschaffen sei.

2. Als Gott die Welt schuf, war sein Wille, daß das gesammte All grade zu dieser Zeit entstehen sollte, und es erhielt durch Gottes Willen sein wirkliches Dasein [1], nachdem er schon von Ewigkeit her gewollt hatte, daß es einmal zur Entstehung kommen sollte. Unter Gott dem Schöpfer (in welchem Fall dies Wort in vorzüglicher Bedeutung [2] genommen wird) denken wir uns ihn, wie er durch seinen Willen die Entstehung der Welt bewirkte.

1) Offenb. Joh. 4, 11 (Wille) Ps. 33, 6. Jer 32, 17 (Wirkung oder Wirksamkeit). Ebr. 11, 3. (wisei, wenn wir der Lehre des A. T. Glauben beimessen, so erkennen wir, daß die Welt durch göttliche Kraft geschaffen sei.) Da die Schöpfung also dem bloßen wirksamen Willen oder der unendlichen Macht Gottes zugeschrieben wird, so war sie keine Ausbildung der Welt aus einem vorher vorhandnen Stoffe.

Die Gottesgelehrten nennen die Schöpfung ein äußerliches Werk Gottes (opus ad extra), und schreiben es dem Vater appropriative oder terminative zu.

Die unbequeme und zweideutige Art zu reden, die Welt sei aus nichts erschaffen, hat ihren Ursprung aus 2 Makkab. 7, 28 nach der Uebersetzung der Vulgata. Wenn man dieselbe gebraucht, so will man so viel sagen: Obgleich nichts vorhanden war, woraus eine Welt konnte hervorgebracht werden, so entstand sie doch auf den Willen und durch die Wirkung Gottes. (Mosheims der Lateinischen Uebersetzung des Kudworth, p. 957, einverleibte Abhandlung liefert die Geschichte der von den alten Weltweisen hierüber geäußerten Meinungen).

2) Nemlich vom allererstten Ursprunge sämtlicher vorhandenen Dinge Sonst bedient man sich des Ausdrucks, daß etwas von Gott geschaffen werde, auch von demjenigen, welches eines aus dem andern, nach bereits erschaffener Welt, nach und nach einzeln das Dasein bekömmt, um dadurch anzuzeigen, daß alles, was da ist, von Gott seinen Ursprung habe, und von ihm herzuleiten sei, weil er das, woraus es entstanden ist, geschaffen hat, und weil ohne seinen Willen und ohne sein Wirken nichts entstehen kann. Hiob 33. 4.

Man vgl. vorher im 2 Hauptst. §. 6. Anm. 3., was daselbst über den Satz, daß der Vater durch den Sohn die Welt geschaffen habe, gesagt ist.

3. Die Erzählung Moses von der Schöpfung[1], die sich durch äußerste Einfachheit auszeichnet[2], lehrt einen Theils, daß das Weltall einmal einen Anfang, und zwar durch Gott genommen habe[3], und daß die Einrichtung, Verbindung und Bestimmung aller Dinge von Gott herrühre[4], anderm-

theils erzählt sie uns [5], daß namentlich die Erde in einer gewissen und zwar geschwindern Zeitfolge, in die jetzige Form und Verfassung gebracht sei [6].

1) Sie ist kein allegorischer Vortrag.
2) Sie ist keine Grundlage zu einer physischen oder mathematischen Theorie. Auch hat sie ihren Ursprung nicht bloßen philosophischen durch mündliche Sage auf die Nachkommen fortgepflanzten Grübeleien zu danken, da sie offenbar als eine Erzählung von einer auf Thatsachen beruhenden Begebenheit wiederholt wird. 2 Mos. 20, 11 und 31, 17.
3) 1 Mos. 1, 1. Folglich ist die Welt nicht ewig; folglich ist auch Gott und die Welt nicht einerlei. Vgl. Hauptst. 1. §. 3.
4) Ebendas. V. 2 ff.
5) Ebendas, V. 2 ff.
6) Dies sei nun bei ihrer ersten Hervorbringung (man sehe Silberschlags Geogonie) oder bei ihrer Erneuerung und Wiederherstellung geschehen (man s. Dathe über die ersten Verse seiner Lateinischen Uebersetzung und Rosenmüllers historia telluris antiquissima. Döderlein, Instit. theol. Vol. I. §. 124 ff. hat die Schriftsteller, die beide Meinungen vertheidigt haben, namhaft gemacht. Beck de fontibus sententiarum de creatione. Lipsi. 1782.)

4. Was uns Menschen betrifft, so ist für uns die Welt in der Absicht geschaffen, daß ein jeder von uns bei seiner Geburt allerlei ihm bestimmte Bequemlichkeiten vorfinde, daß er durch Beschauung, Genuß und Gebrauch der ihn umgebenden Dinge seine Vernunft ausbilde, und sich selbst durch Thätigkeit übe; daß er erkenne, es sei von

allem diesem ein Stifter und Urheber vorhanden, der aus Liebe gegen uns gehandelt, und der uns ferner lieben werde, daher es für uns so viele unsern Bedürfnissen angemessene und gleichwohl auf unserer Macht nicht beruhende Dinge gebe; und daß ein jeder sich überzeuge, Er habe alles aufs weiseste verbunden, sei allmächtig, und beherrsche die Welt als sein Werk so, daß nichts sich selbst ändern oder anders werden kann, und daß alles in die ihm bestimmten Gränzen eingeschlossen bleibt.

5. Die Erkenntniß dieser Wahrheiten muß uns dahin anleiten, Gott zu bewundern und zu loben, ihn wieder zu lieben, wie er uns liebte, unsre Abhängigkeit *) von ihm einzugestehen und bei jeder Gelegenheit zu erkennen, mit der Welt so, wie sie ist, zufrieden zu sein, in ihr nach der Absicht zu leben, in welcher sie für uns geschaffen ist, nemlich sie zu genießen, in ihr unsre Kenntniß zu erweitern, und in ihr durch Handlungen thätig zu sein, endlich auch bei jedem Theile der Welt an Gott, ihren Herren und Urheber, zu denken. Auf solche Art wird die Lehre von der Schöpfung für uns religiös.

*) Vgl. Einl. Abschn. 1. §. 4.

5. Wenn wir aber wissen, in welcher Absicht Gott für uns Menschen die Welt geschaffen habe, so wissen wir deshalb den letzten und höchsten End-

zweck der Schöpfung noch nicht. Unstreitig hat Gott bei Schaffung der Welt viele uns ganz unbekannte Absichten gehabt. Wir bleiben also, da es uns nur darauf ankömmt, Religion zu üben, und die Welt weise zu gebrauchen, bei dem stehen, was wir wissen. Dies leitet uns zu unserer Pflicht.

Man sehe das gleich folgende Hauptstück von der Vorsehung. §. 7.

Des ersten Theils viertes Hauptstück.

Von der Vorsehung.

1.

Die Vorsehung Gottes begreift unter sich die Erhaltung und die Regierung der Welt.

In der Schulsprache gehört sie zu den äußerlichen Werken Gottes.

2. Der Erfahrung zufolge werden alle Dinge erhalten, d. i. sie dauern nicht allein für sich selbst fort, sondern behalten auch ihren Mechanismus, ihre Kräfte, ihre Fortdaurungs- Wirkungs- und Geschlechtsfortpflanzungsmittel, und verharren in ihrer gegenseitigen Verbindung *).

*) Andre setzen die göttliche Erhaltung in die Fortdauer der Substanzen selbst, die Mitwirkung (concursus) aber in die Fortdauer ihrer Kräfte.

3. Eben das, was wir aus der Erfahrung lernen, schreibt die Bibel überhaupt [1] und gradehin [2] Gott zu, insofern derselbe entweder will oder nicht will, daß etwas fortdaure, und also demselben die Mittel der Fortdauer entweder gewährt oder entzieht [4]. Folglich will die Bibel uns durch

diese Lehre bewegen, bei allem, was wir der Erfahrung zufolge täglich neues erleben, uns jederzeit Gottes 5 Wissen, Willen und Wirkung zu denken 6.

1) Ohne daß dadurch der allgemeine gegenseitige Zusammenhang und die gegenseitige Unterstützung der in der Welt befindlichen Dinge ausgeschlossen wird, heißt Gott die erste wirkende Ursache und der immerwährende Wohlthäter. Matth. 5, 45. Ap. Gesch. 14, 17. Ps. 147 fast durchs Ganze, und in mehrern Stellen.

2) Ohne zu bestimmen, was die verschiednen in der Natur vorhandnen Ursachen zu etwas beitragen, und was Gott dabei wirke, heißt Gott die erste wirkende Ursache und der immerwährende Wohlthäter. Hos. 2, 23. Ap. Gesch. 17, 26.

3) Matth. 10, 29. Ps. 104, 28 ff. Jes. 40, 7.

Namentlich wird in der Bibel, was das Leben und den Tod der Menschen betrifft, versichert, sowohl daß Gott den Lebensgang eines jeden Menschen von Ewigkeit gewusst, Ps. 139, 16, als auch daß er die Lebenszeit eines jeden so bestimme und einschränke, daß er nicht so lange lebe, als er will, sondern daß er in dieser äußerst vielen Zufällen unterworfenen und zu beurtheilen schwierigen Sache, von Gott abhange, ohne dabei jedoch die gewöhnlichen natürlichen Ursachen auszuschließen. Hiob 14, 1—6. Matth. 6, 27. Ap. Gesch. 17, 25. ὁρίσας προστ. καιροὺς. Und dies wird darum so gelehrt, damit wir uns nicht erkühnen, das Ziel zu bestimmen oder uns eine Beurtheilung der Sache anzumaßen, Phil. 1, 21 ff. und damit wir bei einer so großen Ungewißheit vorsichtig sein lernen. 1 Thess. 5, 10. 2 Kor. 5, 9.

Man muß auch nicht sowohl bei dem Tode einzelner Menschen stehen bleiben, als vielmehr auf

das sich durchs Ganze erstreckende Gleichgewicht sehen, vermöge dessen weder zu viel noch zu wenig Personen von einem der beiden menschlichen Geschlechter vorhanden sind, und die Zahl der Einwohner allen angebauten Ländern angemessen ist. Dies nöthigt jeden Menschen von einiger Ueberlegung, die Wahrheit zu erkennen, daß so etwas ohne Gott nimmermehr so weise eingerichtet sein könne, und darinn also Gott gleichsam mit Händen zu greifen. Vgl. §. 6. Anm. 7.

Was aber die Todesfälle einzelner Menschen, besonders die plötzlichen, gewaltsamen und frühzeitigen betrifft, so wird jeder, der nur einigermaßen bescheiden ist, nie hoffen können, mit Gewißheit auszumachen, was man da dem Willen, der Lenkung und der Zulassung Gottes zuschreiben, und was man hingegen auf die Rechnung des menschlichen Irthums, des Gesundheitszustandes und der Bosheit setzen müsse, oder zu bestimmen, was Gott hierinn gleichsam für Regeln zu befolgen pflege.

Ps. 90 handelt von den Israeliten, die mit dem Moses zu gleicher Zeit lebten; indessen wird im dritten Verse allerdings gelehrt, daß das Ende des Lebens von Gott abhange.

4) 1 Mos. 8, 22. Matth. 6, 26. Ps. 145, 15. 16. Jer. 14, 22.

5) οὐδὲν ἄνευ τοῦ θεοῦ. Matth. 10, 29. Jes. 54, 16.

6) Joh. 5, 17. ἐργαζόμενος.

4. Nicht ohne Freude und Dankbarkeit können die Menschen wahrnehmen, daß für sie in Absicht sowohl auf ihre Fortdauer als ihre Handlungen besonders so viele Erleichterungsmittel vorhanden sind [1]. Christus giebt die Ursachen dieser vorzüglichen göttlichen Wohlthaten an [2]. Daher sollen die Menschen nicht sich mit unnützen und zu weit

getriebenen Sorgen für ihre Erhaltung quälen, wodurch nur das pflichtmäßige Zurückdenken an Gott und die wichtigern Sorgen für wichtigere Dinge vermindert werden [3].

1) Ps. 8, 7. In der Schulsprache nennt man dies einen Theil der besondern (sich auf das menschliche Geschlecht erstreckenden) Vorsehung. Man theilt nemlich die Vorsehung in die allgemeine, besondere und ganz besondre (generalis, specialis, specialissima) ein.
2) Matth. 6, 25 ff.
3) Luk. 8, 14. αἱ μέριμναι τοῦ βίου συμπνίγουσι τὸν λόγον.

5. Es kommen ferner in der h. Schrift Lehren vor, aus welchen zu folgern ist, daß Gott die Welt regiere, d. i. daß er bei den fortwährenden gegenseitigen Wirkungen der in der Welt befindlichen Dinge [1] und ihrem gegenseitigen Zusammenhange [2] durch seine Aufsicht [3] und durch seinen Beistand [4] mitwirke, und durch diese Aufsicht und diesen Beistand den Erfolg hervorbringe, daß diese Wirkungen und der zwischen denselben herrschende Zusammenhang entweder den Endzweck Gottes, den er sich bei Schaffung der Welt vorsetzte, befördern helfen, oder diesen Zweck nicht vereiteln [5].

1) »Fortwährende wechselseitige Thätigkeiten und »Wirkungen der Geschöpfe in einander«.
2) »Ihre daraus fließenden Zustände und Verhält»nisse, und ihr gemeinschaftliches Wirken«.
3) so daß sie also von Gott abhangen, und seinem Willen gemäß geschehen. Eph. 4, 6. Jes. 66, 1.

4) daß sie nicht ohne Gott erfolgen und wirken; daß Gott dabei mitwirke, oder darauf sehe, daß alles seinem Willen gemäß erfolge. Joh. 5, 17. ἐργάζεται.

5) Dies sind die Stücke, woraus der Begriff der Regierung in Ansehung jeder Sache besteht, die nach unsrer Art des Ausdrucks sich regieren läßt. Nimmt man bei Gott die Einschränkungen weg, welche bei regierenden Menschen statt haben, so bleibt bei ihm die Thätigkeit des Verstandes und Willens übrig („fortwährende Thätigkeit des göttlichen Verstandes und Willens bei der steten Wirksamkeit und Verbindung der Geschöpfe, zur Behauptung der göttlichen Absicht.)

Um dem Volke verständlich zu sein, kann man sagen, die Regierung sei dasjenige Werk Gottes, nach welchem er es so einrichtet, daß er in der Welt immer seinen Endzweck erreiche, oder daß der Weltlauf immer seinem Endzwecke gemäß sei.

6. Zu denjenigen Lehren der h. Schrift, aus welchen wir schließen müssen, daß die Welt von Gott regiert werde, gehören folgende:

Keine einzige Wirkung von Seiten der Menschen [1] und anderer irdischen Dinge [2], keine einzige Veränderung, kein Zeitwechsel und Zustand [3] der Menschen und Dinge erfolgt, wechselt und besteht ohne Vorher [4]- und Mitwissen [5] Gottes.

Alles dies wird bei seinem Entstehen, Aendern, Wechseln und Bestehen von Gott theils befördert [6], theils durch Ordnung, Zeit und Geschehungsart („Maaß und Ziel") eingeschränkt [7].

Bei allem diesen waltet eine göttliche Absicht vor[8].

Durch Beförderung und Einschränkung macht Gott, daß seine Absicht erfüllt werde[9].

Dies alles aber nennt man gradehin und im Allgemeinen die Thätigkeit oder Wirksamkeit Gottes (ἐνέργεια[10]).

1) Ihre Unternehmungen und Entwürfe, Entschließungen und Gedanken.

2) Wirkungen der Sonne, der Gestirne, der Erde, des Meers, der Thiere.

3) Die Stufen des menschlichen Alters, die Geschlechtsfortpflanzung, die äußerlichen Güter, welche die Menschen besitzen, oder die ihnen sonst zu Theil werden, die Staten, und deren Veränderungen durch Verträge, Kriege, Völkerwanderungen, menschliche Anstalten, die Jahreszeiten mit allem dazu gehörigen, die unsre Erde betreffenden Vorfallenheiten.

4) Denn außerdem, daß dies in einigen Stellen (Ps. 139, 16. Ap. Gesch. 15, 18) ausdrücklich versichert wird, läßt es sich auch aus folgenden Gründen schließen, weil

a) das Ganze eine Veranstaltung Gottes ist. Ap. Gesch. 17, 26. ἔποίησε. Vgl. die Erzählung Moses von der Schöpfung.

b) die irdischen Dinge gleich anfänglich zu demjenigen Nutzen bestimmt sind, den die Welt gegenwärtig daraus zieht. 1 Mos. 1, 14—19.

c) ausdrücklich vorausgesagt ist, daß es so zugehen würde. 1 Mos. 8, 22. Man vergleiche hiebey alle Weissagungen die Veränderung der irdischen Angelegenheiten betreffend und die Jüdische Gesetzgebung. 3 Mos. 26 und 5 Mos. 28.

5) dies erhellet aus der Allwissenheit und Allgegenwart Gottes.

6) Ps. 127. und alle Stellen, wo von verheißener und wirklich geleisteter göttlicher Hülfe, von dem Gebet und dem auf Gott zu setzenden Vertrauen, von den Hülfsmitteln des moralischen Guten die Rede ist.

7) Ap. Gesch. 17, 26. (gewisse Zeiträume und Länder). Jak. 4, 13. Ps. 46, 10 Hiob 5, 12 ff. Sprichw. 21, 1. Jes. 8, 9. und 54, 16. Ps. 2, 1. 4. Dan. 2, 21. und 4, 14. 22. (Man vgl. oben §. 3. Anm. 3 und was über die auf dem ganzen Erdboden herrschende Gleichheit in Ansehung der Geburt und des Sterbens der Menschen Süßmilch in seinem Buche von der Ordnung Gottes in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts (Vierte Ausgabe. Berl. 1775.) geschrieben hat.

8) 1 Joh. 5, 14. Wenn unsre Bitten mit Gottes Endzweck oder Absicht („Plan, Entwurf“) übereinstimmen, so wird das erfolgen, was wir wünschen. Matth. 6, 10. Bringe das, was du willst, in der ganzen Welt zur Wirklichkeit. Eph. 1, 11. Matth. 11, 26. 1 Kor. 1, 21. Jak. 1, 18. So war es dem Plane Gottes gemäß — — daß wir die ersten Christen sein sollten, vgl. Röm. 9, 16. wo davon die Rede ist, daß es nicht darauf ankomme, was und wie sehr wir etwas zu bewerkstelligen suchen, sondern ob es mit Gottes Absichten und Entwürfen übereinstimme, daß wir dies oder jenes haben, erlangen und bewerkstelligen sollen. Man nehme hiezu noch diejenigen Schriftstellen, wo δδοὶ und κρίματα Θεοῦ nebst dabei erwähnter σοφίᾳ vorkommen.

9) d. i. dasjenige, was geschieht, trägt entweder zur Erreichung der göttlichen Absicht etwas bei (συνεργεῖ) oder es kann doch Gottes Absicht nicht rückgängig machen. Im erstern Fall schreiben wir den Erfolg Gottes ausdrücklichem Willen und Beistande zu,

im letztern aber glauben wir, daß er manches nur verstalte und die Wirkungen davon einschränke. Alles dies zusammengenommen versteht die h. Schrift, wenn sie sagt, daß etwas τῇ βουλῇ oder τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ τοῦ θεοῦ geschehe. Ap. Gesch. 2, 23.

[10) Ohne die natürlichen, sichern und mittelbaren Ursachen auszuschließen, und ohne die Gränzen zu bestimmen, die von diesen Ursachen nie überschritten werden, oder wo Gottes Wirkung anfängt, wird uns in der Bibel Gott als der Bewerkstelliger der Erfolge genannt, insofern er dazu seinen Schutz und seinen Beistand verleiht, und dabei als der erste und letzte gedacht werden muß, der am Ende alles in allen wirkt (ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσι). 1 Kor. 12, 6.

7. Wenn nun weiter über jenen sich sehr weit erstreckenden [1] Rathschluß oder Endzweck Gottes gefragt wird: so haben wir aus dem, was uns die Erfahrung lehrt, Recht zu schließen, daß Gott es wolle, beabsichtige und bewirke, die gesammte Welt und namentlich das gesammte menschliche Geschlecht unbeschädigt zu erhalten, und jedes einzelne vorhandne Ding in seiner Art gewisse eigne Vortheile mit sich führen zu lassen, ungeachtet alles dessen, was diesen Endzweck hindern zu wollen scheint [2]. Aber dennoch entsteht bei allem dem weiter die Frage: Welches ist für den Verstand Gottes der höchste und letzte Zweck, zu welchem alles dieses geschieht und wohin alles gemeinschaftlich abzielt? Dies auszumachen möchte wohl kein Mensch wagen, indem niemand einen so

weiten Umfang umfassen, noch sich in das Einzelne einlassen oder das Zukünftige vorher sehen kann. Bescheiden bleiben wir also bei dem stehen, was wir durch wahrscheinliche Schlüsse herauszubringen im Stande sind (wovon kurz vorher geredet ist), oder wovon um unser, der Menschen, willen, und zum Besten unsers Aufenthaltes hier auf Erden, in der Bibel Belehrung ertheilt ist [3], daß nemlich, weil Gott vernünftige Wesen, die außerhalb seiner vorhanden sein sollten, erschaffen hatte, diesen nun auch namentlich auf diesem Wege der Herr und Regierer der Welt [4] so lange bekannt gemacht werden sollte, bis er einmal künftig denselben auf einem andern Wege genauere Belehrung darüber ertheilen könnte, weshalb er grade auf diese Art, durch die unermeßlich mannichfaltigen Dinge der Welt, er ihnen sich bekannt zu machen für gut gefunden, und worauf es mit dieser Mannichfaltigkeit eigentlich abgesehen sei.

1) Der sich auf das gesammte, das Ganze sowohl als dessen Theile, erstreckt.
2) z. B. die sogenannten physischen und die wirklichen moralischen Uebel; s. Griesbachs populäre Dogmatik §. 80 ff. Zollikofers Betrachtungen über das Uebel in der Welt.
3) Einen Versuch davon findet man in J. F. Jacobi Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes. Th. 1. Hannov. 1765.
4) »Um sich erschaffenen Geistern zu offenbaren«, welches auch zugleich zur Verherrlichung Gottes führt.

8. Unserer unvollkommenen Erkenntniß ungeachtet werden wir also immer Ursache genug haben, Gott zu bewundern, demüthig zu verehren und zu preisen; mit Zuversicht an ihn zu denken, und ihn besonders in solchen Fällen, wo er uns Hülfe verspricht, um Hülfe anzurufen, wobei wir jedoch nicht vergessen müssen, daß nur Gott den Frommen und unter der Bedingung der Frömmigkeit Güter verheißt; ferner uns fest überzeugt zu halten, daß er den Menschen nie etwas unnützes oder schädliches gebe [1]; die beständige Bemerkung anzustellen daß bei der Regierung der Welt immer auf (moralische) Vollkommenheit und Fehlerhaftigkeit Rücksicht genommen werde; uns das mit dem gesammten Geschäft der Vorsicht in Verbindung stehende Geschäft der Bekanntmachung der in der h. Schrift enthaltenen Religion zu Nutze zu machen; die zweifache Schule der Vorsicht, nemlich die Geschichte [2] und die Erfahrung [3], besonders unsers eigenen Lebens, willig zur Vermehrung unserer Erkenntniß zu gebrauchen; nach dem Besitz einer in aller Absicht vollkommenen und mit gar keinen Unbequemlichkeiten verbundenen Glückseligkeit gar nicht zu streben, sondern beständig zu bedenken, daß eins zum Wohl des andern beförderlich sei, und der Theil dem Ganzen nachstehen müsse; Gott, den Regierer, nachzuahmen; die Würde die wir als Werkzeuge und Diener Gottes

besitzen, innigst zu empfinden; ohne Ruhmredigkeit gern von Gott abzuhangen, und mit Vergnügen ihm unterworfen zu sein [4]; die unser gegenwärtiges Zeitalter schändende Freiheit im Denken und Leben [5] zu verabscheuen; uns kein Urtheil über die von der Vorsicht abhangenden Dinge anzumaßen, oder wenn wir ja Versuche in dieser Art wagen (z. B. zu bestimmen, warum das moralische Uebel in die Welt gekommen sei und darinn fortdaure), Bescheidenheit zu beweisen, uns dessen bewusst, daß unsre Meinungen doch nur bloße Muthmaßungen sind, hingegen uns vor leichtsinnigen und rechthaberischen Entscheidungen zu scheuen. Denn es ist uns unmöglich, hierinn etwas mit Gewißheit zu entscheiden.

1) Matth. 7, 9. Jak. 1, 17.
2) Schroeckh de historia prouidentiam loquente. Wittenberg, 1776.
3) vgl. §. 7. im Anfange.
4) Man sehe des Verfassers Einladungsschrift de homine Submittente se Deo.
5) Ps. 14 und 94.

9. Bei einem vermittelst dieser Grundsätze, dieser Empfindungen, dieser Pflichten gehörig vorbereiteten Gemüthe werden wir uns vor den der Lehre der heiligen Schrift wiederstreitenden Meinungen hüten, welche die Folge der Vorfälle der Welt aus einem Zufalle oder aus einer unbedingten Nothwendigkeit herleiten; besonders da es sehr

schwer ist, die Dornen der Zweifel, die mit vielfältig verflochtnen Wurzeln sich leicht im Gemüth festzusetzen pflegen, ganz auszurotten, damit sie nicht die durch göttlichen Beistand in unsern Gemüthern erzeugten Keime der Ruhe und der goldnen Besitheidenheit wieder ersticken.

Die Stellen, in welchen die Vorsehung auch dem Sohne Gottes und dem heiligen Geiste beigelegt werden, sehe man Th. 1. Hauptst. 2. §. 6 und 10.

Zweiter Theil.

Von den Engeln.

I.

Die Schrift erwähnt häufig der guten sowohl als bösen Engel. Da sie nun dieselben theils ausdrücklich Geister nennt [1], theils sie als Wesen beschreibt [2], die mit Verstand und Willen begabt sind und aus Bewusstsein der göttlichen Befehle oder aus Widersetzlichkeit gegen Gottes Absichten entweder gut oder böse handeln [3]: so gehören die Engel zu der Classe der Geister oder der mit Einsicht begabten Wesen.

1) Ebr. 1, 14. von den guten Engeln.
2) die guten sowohl als die bösen.
3) 1 Petr. 1, 12. Luk. 15, 10. Mark. 13, 32. Hingegen von den bösen Engeln 2 Petr. 2, 4. sie haben gesündigt und sich dadurch unglücklich gemacht Jak. 2, 19.

Wenn also einige das Dasein solcher guten und bösen Geister leugnen, so widersprechen sie offenbar der h. Schrift. Ap. Gesch. 23, 8.

Jak. Ode in Commentar. de Angelis (Utrecht, 1739.) hat den Glaubensartikel von den Engeln weitläuftig abgehandelt.

2. Die guten Engel stellt die heilige Schrift allenthalben als Diener Gottes [1] von vorzüglicher Würde [2] dar, denen Gott gewisse Geschäfte von

solcher Art aufgetragen, als er sie vielleicht andern seiner Diener nicht aufträgt [3]. Bei der Betreibung dieser Geschäfte üben sie selbst sich in Tugend und in Ausrichtung ihrer Pflicht, eigentlich aber führt Gott dadurch seine Rathschläge hinaus.

1) מלאכים. Ebr. 1, 14. Dies ist eigentlich ein Name, der das Amt und Geschäft der Engel, nicht aber ihr Wesen ausdrücken soll.

2) der vor Gottes Angesichte steht (apparens Deo) Luk. 1, 19 ist so viel als ein Diener von vornehmster Würde. Nichts anders scheint der Ausdruck βλέπων τὸ πρόσωπον τοῦ Θεοῦ Matth. 18, 10 zu bedeuten, nemlich jemand, der immer nahe um den König ist.

3) Dergleichen Geschäfte kann es in vielen Theilen des großen Weltalls sehr viele geben, ohne daß wir an so etwas einmal denken. Die meisten uns aus der h. Schrift bekannten Beispiele beweisen, daß Gott durch sie die Menschen schütze, oder sie aus Gefahren rette, (Ap. Gesch. 12, 6 ff.), oder ihnen Sachen von großer Wichtigkeit auf eine merkwürdige Art bekannt mache (Luk. 1, 11 ff. 26 ff. Ap. Gesch. 5, 19). Hieraus muß man die minder umständlichen Stellen erklären, als Ebr. 1, 14. Matth. 18, 10. Ps. 91, 11. vgl. Matth. 4, 6. (Hieraus würde ich Joh. 1, 52 von einem Lebensgange erklären, der allenthalben voller Beweise der offenbarsten göttlichen Vorsehung ist.) Wir lernen aber aus der Schrift auch namentlich, daß es in Zukunft noch besondere Beschäftigungen der Engel geben werde, wenn die immerwährende Absonderung der Guten und Seligen von den Bösen und Unglücklichen zu Stande kommen wird, wo dann weiter keine Gemeinschaft zwischen beiden statt findet, ob sie gleich hier auf Erden untereinander vermischt gelebt hatten, Matth. 13, 41.

3. Es wird aber kaum jemand einfallen, im Ernst zu behaupten, daß Gott nicht die Freiheit habe, einer Art seiner Geschöpfe diese, und einer wieder andre bestimmte Geschäfte, außer den für alle mit Verstand begabte Wesen beschiedenen Pflichten, die ihnen allen ohne Ausnahme gemein sind, anzuweisen. So wie ferner es niemand für die Könige zu niedrig hält, wenn man sagt, daß Gott die Staten der Welt durch sie als seine Diener regiere, und daß sie dadurch Gelegenheit erhalten ihre Pflicht zu üben, oder zu niedrig für Gott, daß er sich der Könige als seiner Diener und Ausrichter seiner Befehle bedient: so kann auch niemand es weder für Gott noch für die Engel zu niedrig halten, wenn sie bei der Regierung der Welt als Diener seine Befehle ausrichten, und dadurch sich in Ausübung gewisser bestimmten Pflichten üben.

4. Da wir nun lesen, daß Gott zuweilen durch Engel Menschen Belehrungen gegeben, und durch sie Menschen geschützt habe (§. 2. Anm. 3): so folgt, was namentlich den Schutz betrifft, daß uns die göttliche Vorsehung nicht immer auf eine uns bekannte oder von uns bemerkliche Art Beistand leiste, sondern daß sie bald diesen, bald jenen Weg wähle, und zuweilen Wesen von ganz vorzüglicher Art zu Beförderung unsers Wohls nicht allein gebrauchen könne, sondern auch wirklich ge-

brauche, und daß wir daher im Vertrauen auf diese vielfache Wirksamkeit der Vorsehung uns der Sorgen zu entschlagen schuldig sind [1]. Dies ist zu unsrer Pflicht hinreichend, und es ist besser, solche Schlüsse zu machen, als die Art und Weise beschreiben wollen, wie uns die Engel ihren Beistand leisten [2], die Zeit bestimmen, wenn uns derselbe geleistet werde, von einem Zeitpunkte auf alle schließen [3], auf Einfälle gerathen, wodurch die Engel nur erniedrigt werden [4], hierinn nach Art der Juden zu weit gehen [5], oder was besonders die göttlichen Befehle und Belehrungen betrifft, aus Erscheinungen [6] und aus den vielleicht gar hieroglyphischen Beschreibungen [7] der Cherube und Seraphe Glaubenslehren herleiten, oder das, was nur von sehr wichtigen Sachen gesagt ist, übereilt auf jede Kleinigkeit ausdehnen.

1) So können wir auch ohne Bekümmerniß über den Ort unsers künftigen Aufenthalts dem Tode entgegensehen; denn die göttliche Vorsehung wird uns vom Körper entkleidet sicher und glücklich in selige Wohnungen versetzen. Luk. 16, 22.

2) Diese Frage hat wieder eine neue erzeugt: ob die Engel, um in die Körperwelt zu wirken, sogenannte parastatische Körper erhalten oder ob sie dazu mit gewissen ihnen beständig eigen bleibenden Organen versehen sind. Das letztere ist sehr möglich (s. Mosheim über Cudworths Syst. intellect. p. 1084 sqq. Ode am angef. Orte. p. 314 sqq.); das erstere scheint man aus den Erscheinungen der Engel geschlossen zu haben.

3) Ap. Gesch. 5, 19. 12, 7.
4) Als wenn sie als eine Art von Nachtretern bei Tage und bei Nacht den Menschen zugeordnet wären.
5) s. Buxtorf. Lexic. Talmud. im Register den Artikel Angelorum nomina. Buddei Instit. theol. dogmatic. p. 529 sqq.
6) Dan. 7, 10. 10, 13. Sacharj. 3, 7. 1 Kön. 22, 19. Ap. Gesch. 10, 3.
7) Diese Beschreibungen oder diese Hieroglyphen drücken verschiedene Sachen aus, die, wie es scheint, zum Theil Bezug auf die Engel haben (Jes. 6. Offenb. Joh. 4, 6.), indem eine des Anschauens nicht empfängliche Sache (z. B. das Lob oder die Verehrung Gottes, der ihm zu leistende Dienst) durch ein in die Augen fallendes Bild ausgedrückt wird. Aber dies ist nicht allenthalben der Fall (Ps. 18, 11. Ezech. 1, 10. 1 Mos 3, 24.) Vgl. Spencer de legib. Hebraeor. ritualib. 3, 5, 3. Simonis Lex. Hebr. im Artikel כרוב. Cotta über Gerhardi Locos. T. 6. p. 38.
8) Luk. 1, 11. 26.

5. Wenn die Engel Gott eben sowohl unterworfen und zu Pflichten gegen ihn verbunden sind, als wir *): so irren diejenigen, die sich in ihren Gebeten auch an die Engel wenden, um sich so oder so ihrer Gunst zu empfehlen.

*) Off. Joh. 19, 10. Ebr. 1, 6. 13. 14. Und es erhellet aus ihrer gesammten Beschreibung in der h. Schrift genugsam, daß sie Gott als seine Geschöpfe unterworfen sind.

6. Daß die guten Engel die Menschen sehr an Vollkommenheit übertreffen [1], ist daraus klar, weil sie Diener Gottes genannt werden, die immer nahe um ihn sind [2]; weil es von ihnen heißt, sie

befänden sich im Himmel (welches so viel sagen will, daß sie mit Gott gemeinschaftlich in einem höchst glücklichen Zustande leben); weil ihnen der Beiname heilige und folglich von Gott geliebte [3] durchgängig beigelegt wird; weil alles, was vorzüglich ist, mit ihnen in Vergleichung gestellt wird, weil endlich die erhabne Würde Christus dadurch erläutert wird, daß es heißt, er übertreffe die sämmtlichen Engel, die edelsten aller uns bekannten Geschöpfe sehr weit [4].

1) 1 Petr. 2, 11.
2) Matth. 18, 10. vgl. §. 2. Anm. 2.
3) 1 Tim. 5, 21.
4) Ebr. 1. ganz.

Nicht in allen Schriftstellen bezeichnet מלאך oder ἄγγελος diejenigen Geister, von denen bisher geredet ist. Denn auch Wirkungen der Natur, die eine plötzliche, große und ungewöhnliche Kraft äußern, erhalten die Benennung göttlicher Boten und Befehlausrichter, ob sie gleich eigentlich glückliche oder unglückliche Vorfälle sind, welche durch Wirkungen der Natur die Menschen treffen (Ps. 78, 49 und 35, 5 6): und ein Wort, welches Niederlage und Verderben anzeigt (2 Mos. 12, 23) haben die Alten von dem Urheber dieser Niederlage verstanden (Ebr. 11, 28). [Und so kann vielleicht 2 Kön. 19, 35. Jes. 37, 36 und Ap. Gesch. 12, 23 erklärt werden.]

Daß unter einer so großen Menge von Engeln (Matth. 26, 53. Ebr. 12, 22) eine Verschiedenheit statt finden müsse, und daß manche eine höhere und vorzüglichere Würde besitzen, als die andern, ist an sich nicht unglaublicher, als dies beim menschlichen Geschlechte sich so verhält; auch deutet der Name Erz-

gel darauf hin, der unstreitig einen solchen Engel anzeigt, welcher andern an Würde vorgeht, 1 Thess. 4, 16. Jud V. 9. oder der Name der erhabensten Himmelsbewohner Eph. 3, 10, welche Benennung auf die Engel am besten passt. Die Stellen, welche man sonst gewöhnlich hieher zu ziehen pflegt (1 Petr. 3, 22. Kol. 1, 16. 2, 15. Ephes. 1, 21. Röm. 8, 38), handeln nicht ganz unstreitig von den Engeln, oder wenn auch jemand sie von ihnen erklärt, so enthalten sie doch keine solche Eintheilung derselben in Klassen, als diejenige ist, welche die Vertheidiger der kirchlichen Hierarchie daraus erzwungen haben (vgl. Petavii dogmata T. 3. p. 56 und Ode de angelis p. 714 sqq. aus dem Dionys), indem sie uns eine Art von englischem Stat im Himmel vormahlen, der mit den menschlichen Staten auf Erden Aehnlichkeit hat. Von den Bemühungen der Juden, dergleichen Klassen festzusetzen s. Ode eben das. p. 709. §. 8.

7. Von den bösen Engeln steht folgendes ausdrücklich in der Bibel: sie haben gesündigt, sind deshalb unglücklich [1], und werden es beständig sein [2]; es sind ihrer viele [3], an bösen Gesinnungen [4] und dem dadurch entstandnen elenden Zustande [5] alle dem einen gleich, dem die Namen Teufel (diabolus) und Satan beigelegt werden.

1) 1 Petr. 2, 4. Jud. V. 6.
2) Matth. 25, 4.
3) Eben das. οἱ ἄγγελοι τοῦ διαβόλου.
4) 2 Petr. 2. 4 οἱ ἄγγελοι ἁμαρτήσαντες.
5) πῦρ κατηρτισμένον αὐτοῖς, οὐκ ἐφείσατο αὐτῶν ὁ Θεός.
6) Matth. a. a. O. Offenb. Joh. 12, 9.

8. Die Erwähnung des Teufels wird auch ausdrücklich mit der Erwähnung des moralischen Bösen, das unter den Menschen herrscht, verbun-

den. Hiebei kömmt es vorzüglich darauf an, was hieraus für beständige Folgen in Absicht auf unsre Pflichten gezogen werden; denn alsdenn zeigt es sich, daß dies alles bloß darum gelehrt werde, um uns zum Antriebe der Frömmigkeit und zur Abziehung vom Laster zu dienen. Wer mehr zu wissen begehrt, dessen Wißbegierde ist umsonst, und er geräth in Gefahr, blindlings uud willkürlich Ungereimtheiten zu behaupten.

9. Es wird also gesagt, böse Menschen sein dem Teufel ähnlich *). Dies giebt einen Bewegungsgrund an die Hand, das Laster als eine häßliche Sache zu fliehen, die keine Aehnlichkeit mit Gott zuläßt; denn die h. Schrift kennt kein häßlichers Beispiel der Sündhaftigkeit und der Unähnlichkeit mit Gott, als den Teufel.

*) 1 Joh. 3, 7—11. τέκνον τοῦ διαβόλου, an Sinn und Denkungsart dem Teufel ähnlich. ἔργον τοῦ διαβόλου, eine Handlung, wie er sie begeht, eine Uebelthat; denn von ihm heißt es ἁμαρτάνει, und von wem also eben dieses ἁμαρτάνει gilt, der handelt dem Teufel ähnlich. Joh. 8, 44. Eph. 2, 2. κατὰ τὸν διάβολον, nach des Teufels Art.

10. Alles moralische Uebel, nebst seinen Ursachen, aller dadurch verursachte Schade, und alle böse Menschen, oder mit einem Worte das σκότος und der κόσμος, das alles wird in der h. Schrift das Reich des Teufels, und der Teufel der Fürst oder Regent dieses Reichs genannt *. Das Haupt-

kennzeichen dieses Reichs besteht in der Entfernung von Gottes Rathschlägen, Willensmeinungen und Anordnungen, in der Wiederstrebung gegen dieselben, und in der Bemühung, ihnen Hindernisse entgegen zu setzen [2]. Daher heißt in dem Reiche des Teufels sein so viel, als zu denen gehören, die sich Gottes Willen wiedersetzen; Dingen, die Gott zuwider sind, ergeben sein; und derjenige, der als das Oberhaupt dieses Reichs vorgestellt wird, wird als der Vornehmste unter denen, die sich Gottes Willen wiedersetzen, als seinen Rathschlägen und Anordnungen äußerst abgeneigt, mit Einem Wort als äußerst böse beschrieben. Auf solche Art wird dies ein Bewegungsgrund, die Sünde als eine Gott ganz wiederstreitende Sache zu vermeiden.

1) Kol. 1, 13. Ap. Gesch. 26, 18. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. 2 Kor. 4, 4. [Alle gute Menschen hingegen, alles moralische Gute nebst seinen Ursachen und Folgen, das alles zusammen heißt das Reich Gottes und Christus. Koloss. und Ap. Gesch. a. a. O. Offenb. Joh. 12, 9—12, nach dem schweren Fall des Satans hat Gottes und Christus Reich die Oberhand erhalten. Man setze also das Entgegengesetzte neben einander, damit eins durch das andre desto deutlicher werde. Man zeige, worinn das Reich Gottes und Christus bestehe, so wird man daraus schließen können, was zum Reich des Teufels zu rechnen sei.]

2) Ἐχθρὸν τῷ Θεῷ καὶ Χριστῷ. Matth. 13, 39. Joh. 15, 18. 19. Kol. 1, 21. Jak. 4, 4. Vgl. alle Stellen von den Feinden Christus, die ihm unterworfen werden. Th. 4. Hauptst. 2. Abschn. 3. § 6.

11. Der Satan wird weiter als feindselig gegen die Menschen gesinnt beschrieben *), voller Verlangen, sie sündig und unglücklich, folglich in beiderlei Absicht sich ähnlich zu machen. Dies ist ein Bewegungsgrund, die Menschen von aller Aehnlichkeit mit einem sie so sehr hassenden Wesen abzuschrecken.

*) Joh. 8, 44. ἀνθρωποκτόνος, der das Verderben der Menschen sucht. Luk. 22, 31. 2 Kor. 2, 11. νοήματα, böse Anschläge, böse Entwürfe, זִמּוֹת. מְזִמּוֹת

12. Endlich wird er auch vorgestellt als bei allem, wo lauter Laster herrscht, unter denen, die den Lastern nachstreben, äußerst beschäftigt [1], als ein Beförderer des moralischen Bösen [2] und als ein Verhinderer des moralischen Guten [3]. Dadurch werden aber nirgends die übrigen bekannten und gewöhnlichen Ursachen ausgeschlossen [4], und es wird nirgends angezeigt, auf welche Art der Satan bei dem ihm zugeschriebnen Verfahren zu Werke geht [5]. Das einzige läßt sich daraus schließen, daß man vor allem Bösen sich um so mehr hüten, und demselben um so eifriger entgegenarbeiten müsse, da zu den übrigen Ursachen desselben auch noch die Bemühungen des Satans hinzukommen.

1) Ephes. 2, 2. Die Herrschaft der Laster ist so ausgebreitet, daß ihre zügellose Macht kaum auf die Rechnung der Menschen allein geschrieben werden kann, sondern einem höhern sie befördernden und

verbreitenden Urheber beigelegt werden muß. Joh. 12, 2. Die Treulosigkeit des Judas ließ sich von einem solchen Jünger Christus bei allem seinem Geize kaum erwarten, sondern muß, wie es scheint, von dem Antriebe einer höhern Macht hergeleitet werden Ap. Gesch. 5, 3.

2) 1 Kor. 7, 5. Er trägt zur Zügellosigkeit (ἀκρασία) der Menschen durch seine Versuchung bei. [Der Satan wird also von dieser Zügellosigkeit, so wie anderswo von den bösen Menschen und von den innern und äußern Verführungen zum Bösen deutlich unterschieden: 2 Kor. 11, 14. 15 Ap. Gesch. 5, 3. 4. und daher lässt sich nicht behaupten, der Teufel zeige allenthalben nur einen abstrakten Begriff, nemlich das moralische Uebel an, obgleich dieser Ausdruck zuweilen so verstanden werden kann. Röm. 16, 20. Jak. 4, 7.]

3) Luk. 8, 12. Alles was die Erkentniß, die Ausübung, den Fortgang der christlichen Religion hindert, wird dem Satan zugeschrieben. 1 Petr. 5, 8. 1 Thess. 2, 18.

4) Unwissenheit, Nachlässigkeit, Lüste. Man sehe die angeführten Stellen.

5) Folglich lässt sich nicht bestimmen, was und wie viel der Satan beiträgt oder hindert, wie weit die Menschen selbst oder auch die innern und äußern Veranlassungen gehen, und wo hingegen er anfängt oder aufhört. Daher haben diejenigen, welche die Art und Weise bestimmen wollten, ihre Mühe vergebens verwandt, und andern nur Gelegenheit gegeben, ihre Behauptungen zu bestreiten.

6) Und diese Pflicht lässt sich beobachten, wenn gleich nicht bestimmt wird, wie das beschaffen sei, was grade vom Satan herrührt. Die Art dem Teufel zu widerstehen ist keine andre, als die man anwendet, um den Untugenden, Lastern und bösen Menschen zu widerstehen, und geschieht durch Gebet, durch die christliche Lehre und durch Aufmerksam-

keit. Ueberhaupt scheint zuweilen dem Teufel wiederstehen weiter nichts zu bedeuten, als der Versuchung zum Bösen wiederstehen. Jak. 4, 7. Röm. 16, 20.

13. Wir müssen also nicht leugnen, daß etwas in der h. Schrift stehe, was man ausdrücklich darinn findet; wir müssen bei aller hierinn herrschenden Dunkelheit uns der Pflichten befleißigen, die jederzeit, so oft des Teufels Erwähnung geschieht, mit erwähnt werden; wir müssen bei der großen Schwierigkeit der Sache weder Hypothesen über die Art und Weise *), wie es dabei zugeht, erdenken, noch wegen der Dunkelheit und Schwierigkeit deutlichen Schriftstellen Gewalt anthun.

*) S. Buddei theol. dogm. p. 832.

14. Bedarf es einer Erklärung der Engel, so kann man sagen, sie sein Geister, niedriger als Gott, höher als die Menschen.

Dritter Theil.

Von dem menschlichen Geschlechte.

Erstes Hauptstück.

Von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts, und dem glücklichen, aber hernach verschlimmerten Zustande der ersten Menschen.

1.

Durch Gottes Willen und wirkende Allmacht empfingen Ein Mann und Eine Frau zu einer gewissen Zeit ihr Dasein. Auch wollte Gott, daß von diesen ersten Menschen durch nach und nach erfolgende Erzeugung das übrige menschliche Geschlecht sein Dasein erhalten sollte [1]. Ferner schuf er die ersten Menschen unstreitig glücklich, und will auch noch jetzt, daß alle, welche er geboren werden lässt, glücklich geboren werden [2].

1) Ap. Gesch. 17, 16. Vom Peirerius, dem Verfechter der Voradamiten, sehe man Buddei H. Eccl. Vet. Test. p. 81. Eben dess. Theol. dogm. p. 500. Eben dess. Misc. sacra P. 3. p. 60. Boerneri Theolog. symbol. p. 186. Grapii theol. recens controuersa. Tom. 2. p. 100.

2) Man hat von Vernet eine Abhandlung von der ursprünglichen Beschaffenheit des Menschen (de natiua hominis constitutione), welche in seinen Opusculis selectis p. 74 anzutreffen ist.

2. Denn er giebt ihnen eine Seele von ausnehmenden Fähigkeiten, begabt sie mit einem beseelten Körper, durch welchen sie fähig werden, die Welt zu genießen, außer ihnen befindliche Gegenstände zu fassen, und Begriffe von Dingen zu sammeln. Durch die Einrichtung ihrer Seele und ihres Körpers setzt er sie in den Stand, ihre Gedanken durch Sprechen auszudrücken. Für den Körper sorgt er durch dessen wundernswürdigen Bau und reichlich vorhandne Nahrungsmittel. Der Seele läßt er es an vielfacher Gelegenheit, ihre Fähigkeiten zu üben, nicht fehlen.

3. Da Moses uns die ersten Menschen als so beschaffen schildert, und da die Erfahrung bezeugt, daß wir Menschen alle jetzt noch so beschaffen sind: so können wir völlig überzeugt sein, daß das menschliche Geschlecht von Gott, seinem Schöpfer, zur Glückseligkeit bestimmt uud geschaffen sei. Unsre Schuldigkeit ist daher mit frohem Bewußtsein zu empfinden, daß wir Menschen sind, und zu erkennen, daß in vielen Stücken zwischen uns allen eine vollkommene Gleichheit statt findet.

4. Was namentlich die ersten Menschen betrifft, so erzählt Moses von ihnen, daß sie in eine mit allem Ueberfluß versehene Gegend [1] gesetzt waren, in gesellschaftlicher Verbindung lebten, und sich mit einiger Arbeit beschäftigten [2], auch von denen sie umgebenden Dingen einen freien Gebrauch

machen durften [3]. Unter diesen Umständen konnte es ihnen an Gelegenheit, ihre Seelenkräfte zu verbessern, nicht fehlen.

1) Daß es nicht ein Garten, sondern eine ziemlich weitläuftige Gegend gewesen sei, zeigt theils die davon gemachte Beschreibung (1 Mos. 2, 10 ff.), theils die Uebersetzung παράδεισος. Die vorzüglichsten Schriftsteller, welche vom Paradiese gehandelt haben, sind: Bochart in geogr. sacr. Reland de situ paradisi (in seinen diss. misc. P. 1.); mehrere sind schon von andern namhaft gemacht, insbesondre von Cotta über Gerhardi locos T. 4. p. 274.

2) 1 Mos. 2, 15.

3) 1 Mos. 1, 29.

5. Eben dieser Moses erzählt, daß sie verschiedentlich göttliche Belehrungen genossen oder von Gott zu der Ueberzeugung gebracht wären, alles dies sei zwar ihnen zum Besten da, sie wären aber verbunden, sich auf eine thätige Art damit zu beschäftigen oder in Arbeit zu erhalten: sie wären zwar durch ein gemeinschaftliches Band verknüpft, aber sie müssten auch einer für den andern leben, um sich gegenseitig beizustehen. Hiedurch wurden ebenfalls ihre Seelenkräfte verbessert, theils zur Vermehrung ihrer Einsicht, theils zur Beobachtung ihrer Pflicht.

1) 1 Mos. 2, 15.

2) eben das. V. 18. 22.

6. Ueberdem erzählt er, sie wären erinnert worden, sich des Genusses eines gewissen ihnen schädlichen Erdgewächses zu enthalten [1]. Hieraus

lernten sie, daß sie die Dinge um sich her mit Unterschied zu betrachten hätten, und daß es nicht gleichgültig wäre, was sie thäten oder nicht thäten; daß dadurch eben es sich zeigte, ob jemand verständig, und auf geschehene Warnung den Erinnerungen des Warnenden zu folgen geneigt sei. Daher erhielt dieses Gewächs den Namen עץ דעת טוב ורע [2].

1) 1 Mos. 2, 17.
2) Vgl. Vitringae Obseru. sacr. lib, 4. cap. 12, Cotta ad Gerhardi Loc, T, 4. p. 276.

7. Endlich sollten und konnten sie auch aus diesem allen einsehen lernen, durch wen sie ihr Dasein, ihre Natur, ihre Vorzüge hätten, daß dieser Urheber ihres Daseins höchst wohlthätig wäre, daß sie daran denken müssten, was und warum er es ihnen gegeben, und daß sie eben durch dieses fleissige Zurückdenken an ihn zur wahren Glückseligkeit gelangen würden.

8. Durch diese Erkenntniß bekamen sie einen Begriff von Gott und seiner Verehrung, d. i. Kenntniß der Religion. Und da Moses meldet *), daß sie ihrer Pflicht eingedenk gelebt oder sich der Tugend beflissen, so erklärt er dadurch, daß sie Religion ausgeübt haben.

*) 1 Mos. 3, 2. 3. Man vergleiche des Verfassers erste Einladungsschrift De notitia religionis cum rebus experientiae obuiis copulata.

9. Auch das erhellt aus Moses Erzählung, Gott habe die Absicht gehabt, die Menschen in dem Leben, das sie von Anfang hatten, fortzuerhalten, ohne daß ihre Leiber allmählich an Kräften würden abgenommen, und endlich sich zu bewegen und Thätigkeit zu äußern aufgehört haben, und ohne daß eine Trennung derselben von der Seele erfolgt wäre; ja er habe ihnen sogar zu diesem Behufe der kraftvollen und lebhaften Erhaltung ihres Körpers ein besonderes Erdgewächs angewiesen *).

*) 1 Mos. 3, 22.

Gott würde sie also wahrscheinlich nach genugsam langem Aufenthalt auf der Erde endlich an einen andern viel glückseligern Wohnort, nach einer mit ihrem Körper vorgenommenen Veränderung, wobei er von dem, was daran irdisch und der Auflösung unterworfen war (ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκὸς 1 Kor. 15, 47), gereinigt worden wäre, versetzt und sie einer ewigen Fortdauer fähig gemacht haben.

Es war also die Unsterblichkeit des Körpers, die wir bei den ersten Menschen annehmen, nicht absolut oder uneingeschränkt (d. i. sie ward nicht durch eine von der jetzigen Natur des Körpers ganz verschiedne Beschaffenheit nothwendig gemacht), sondern hypothetisch oder bedingt (d. i. sie würde unter gewissen Voraussetzungen vermöge des Willens und der Güte Gottes statt gefunden haben). s. Gerhardi Loci, T. 8. p. 25. Scherzeri Colleg. Antisocin. p. 273.

10. Allein diese Glückseligkeit der ersten Menschen litt, wie Moses erzählt [1], auf folgende Art eine Veränderung. Es fand sich nemlich für sie eine äußere Veranlassung [2], wodurch sie nach und

nach zum Zweifel und Irrthum über die Pflicht sich des Genusses des vorher erwähnten Erdgewächses zu enthalten verleitet wurden. Diesem Irrthum stellten sie anfänglich Verstand und Vernunft entgegen, und gaben ihm nicht gleich aber doch endlich Raum, da ihre Sinne durch die Erregung einer stärkern und überwiegenden Begierde gereizt wurden. Durch diese ward das richtige Urtheil über ihre Pflicht überwältigt, und der gefasste Irrthum verstärkt. So erlag der gute Vorsatz; sie ließen sich vom Irrthum statt der Wahrheit, von der die Oberhand erhaltenden Begierde statt der richtigen Beurtheilung und des wirklich guten Vorsatzes leiten, und thaten, was sie nicht thun sollten, und vorher nicht gethan hatten. Auf solche Art fingen sie an zu sündigen.

1) 1 Mos. 3, 1—7. Es ist aber diese Erzählung von didaktischer Art, d. i. sie zeigt an dem Beispiele der ersten Menschen die Art, wie die Sünde zu entstehen pflegt und wirklich entstanden ist; und sie belehrt uns, daß es bei den ersten Menschen so gegangen sei, wie es bei jedem Menschen, selbst bei denen, die schon angefangen haben, gute Menschen zu sein, täglich noch geht. Die einzige Eigenheit hat sie, daß jene Menschen, ob sie gleich schon erwachsen waren, dennoch noch nie gesündigt hatten.

2) Diese Veranlassung benennt Moses mit dem Namen der Schlange, indem er vielleicht durch diesen sehr üblichen metaphorischen Ausdruck andeuten wollte, daß die äußerlichen Veranlassungen des Irrthums und der Sünde ihren Angriff ganz gemach thun und durch besonders listige Umschweife sich der

Gemüther nach und nach bemächtigen. Was es aber grade für eine äußere Veranlassung gewesen sei, läßt sich kaum mit Gewißheit sagen. Daß der Teufel es gewesen sei, hat Paulus 2 Kor. 11, 3 nicht ausdrücklich gesagt; denn er hat bloß die eigenen Worte des Moses ohne Erklärung wiederholt. Daß die Juden den Teufel darunter verstanden haben, sieht man aus Weish Salom 2, 24 und aus dem Namen die alte Schlange (ὄφις ἀρχαῖος) Offenb. Joh. 12, 9. Aus Jesus Worten, Joh. 8, 44, wo er sagt, daß der Teufel von jeher oder von Anfang gegen die Menschen feindselig gesinnt gewesen sei, folgt nur allein, daß Jesus dabei zugleich auf Moses Erzählung von den ersten Eltern habe sehen oder sich beziehen können; allein ausdrücklich bezogen hat er sich auf diesen einzelnen Vorfall mit Ausschluß aller ähnlichen Beziehungen, nicht. Er sagt nur im Allgemeinen, der Teufel sei jederzeit und an allen Orten sich in dem Hasse gegen die Menschen ähnlich geblieben, so wie es 1 Joh. 3, 8 heisst, der Teufel habe jederzeit und in allen Umständen gesündigt, und thue es noch; bleibe sich in schändlicher Handlungsart immer gleich. Uebrigens sind die verschiedenen Meinungen von der verführenden Schlange gesammelt bei Pfaff in Compend. dogmat. p. 212, Buddeus in Institution. theolog. dogmat. p. 796, Ode in Commentario de angelis p. 498. Vgl. Eichhorns Repertorium Band 4 und 5. Urgeschichte von Gabler. Altorf und Nürnb. 1790. Es sind also, so viel ich sehe, drei Meinungen: 1) die Schlange war ein natürliches Thier, welches durch sein Essen die Frau verführte (man sehe Dathe über die Stelle des Moses); 2) die Schlange war der Teufel; 3) נָחָשׁ ist ein metaphorischer Ausdruck, die schmeichelnde Verführung irgend einer äußern Veranlassung anzuzeigen.

11. Nun hörten die Menschen schon darum und in so fern auf glücklich zu sein, als sie sich ent-

schließen konnten, den Irrthum der Wahrheit, die stärkere Begierde der richtigen Beurtheilung vorzuziehen, welches allemal für den Menschen ein Unglück ist, besonders wenn nach einmal gemachtem Anfange kein Stillstand erfolgt, sondern mehr ähnliches begangen wird. Daraus entsteht fortwährend ein nothwendiges und dabei oft verunglückendes [1] Entgegenkämpfen gegen die äußern Reizungen [2]. Dieses doppelte Unglück wird denn vom bösen Gewissen [3] begleitet.

1) Die Schlange verletzt den Menschen durch ihren Stich, die äußern Veranlassungen zeigen ihre wahrhaft schädliche Kraft. 1 Mos. 3, 15.

2) Dies ist (a. a. O.) die wiederstrebende Bemühung des Weibes gegen die Schlange und gegen alles, was der Schlange ähnlich ist (den Schlangensamen), oder gegen die äußern Reizungen aller Art.

3) 1 Mos. 3, 7 ff.

12. Mit diesem unglücklichen Zustande der Seele waren andre Unannehmlichkeiten verbunden, von denen die Menschen bisher nichts gewusst hatten. Diese bestanden darinn, daß sie aus Furcht vor den häufigern und beständig wiederkehrenden Ungewittern [1], sich weiter von der fruchtbaren Gegend an andere minder schöne Oerter zogen, wo sie zu härterer Arbeit sich genöthigt sahen [2], schlechtere Nahrungsmittel [3], und ein minder ergiebiges Erdreich [4] fanden, da ihr voriger Aufenthalt ihnen alles ohne viele Mühe und im Ueberfluß lieferte.

1) 1 Mos. 3, 24.
2) eb. das. V. 19.
3) eb. das. V. 18.
4) eb. das. V. 17.

13. So lernte nunmehr namentlich der Mann aus der Erfahrung, daß er nach Begehung des Verbrechens in dem Zustande sich befände, der ihm angedroht war *), daß nemlich seine Hauptbeschäftigung in Ansehung des Erwerbs seines Unterhalts, ihm viele Mühe verursachte, und sie ihm der Vorhersagung gemäß ferner verursachen würde.

*) 1 Mos. 3, 18. 19.

14. Da sich für die Frau die Zeit der Niederkunft näherte, empfand sie eine ihr ganz neue schmerzhafte Sache, und ward dadurch überzeugt, daß grade das, wozu sie eigentlich bestimmt war, mit vieler Mühseligkeit verbunden wäre, und ferner damit verbunden sein würde. Ferner lernte sie beim weitern Fortleben, daß sie in der Verwaltung des Hauswesens die Oberherrschaft des Mannes sich gefallen lassen, und sich selbst mit dem nächsten Platze nach ihm begnügen müsse *). Und ihr war gleich nach der Versündigung dieser Umstand ebenfalls vorher gesagt worden.

*) 1 Mos. 3, 16.

15. Da sie nun beide spürten, daß verschiedene in der Natur vorhandene Dinge, die nicht jetzt erst in die Natur hineingebracht waren — Dinge

an und für sich in mancher Rücksicht gut und zu mancherlei Absichten bestimmt — dennoch für sie der Grund von Beschwerlichkeiten würden, und da sie bemerkten, daß mit und nach der Begehung des Verbrechens sowohl die gemeinschaftlichen (§. 12) als auch die jedem Geschlechte eignen Unannehmlichkeiten ihren Anfang genommen, und daß also die Zeit des Vergehens gleichsam der Zählpunkt (die Epoche) ihres mühseligern Lebens wäre: so konnten und mussten sie diese Unannehmlichkeiten dazu anwenden, ihre That bereuen, sich sorgfältig hüten und überhaupt einsehen zu lernen, daß ein nicht unablässig regelmäßig geführtes Leben auch nicht unablässig ohne Unannehmlichkeiten fortwähren könne, und daß von einem nicht durchaus guten Menschen allerlei Unannehmlichkeiten nicht entfernt bleiben müssten.

Vgl. die bei §. 8 angeführte Einladungsschrift.

16. Endlich wurde ihr Körper allmählich geschwächt, theils durch die vergrößerte Beschwerde der Arbeit, theils durch die Beraubung des Genusses jenes vorzüglich stärkenden Erdgewächses, theils durch die schädliche Kraft jener ungebührlich genossenen Frucht, theils endlich durch die Kraft der heftigern Begierden selbst. So ward ihnen zuletzt theils wegen ihres Vergehens, theils durch andre dazu beitragende Umstände die Wohlthat des immerwährenden Lebens in Vereinigung mit dem

Körper (§. 9.) entzogen, und es entstand die Nothwendigkeit, die Hülle des Körpers abzulegen, und durch dessen schreckliche Veränderung zur Unvergänglichkeit überzugehen.

17. Da, wo Moses von jenen ersten Menschen spricht, nennt er sie unter andern Gott ähnlich *), ohne daß er jedoch die Aehnlichkeit genau und vollkommen beschrieben hat.

*) 1 Mos. 1, 26.

18. Indessen kann man annehmen, daß denen, welche Gott ähnlich genannt werden, dadurch im Allgemeinen eine ausgezeichnete Würde und Vorzüglichkeit *) beigelegt werde, durch die sie über die andern sichtbaren Geschöpfe hinausgesetzt werden.

*) In diesem allgemeinen Sinn bin ich geneigt Jakob. 3, 9 zu verstehen.

19. Wir werden also zu dieser Aehnlichkeit der Menschen mit Gott alles das rechnen können, wodurch sie über die andern sichtbaren Geschöpfe hinausgesetzt werden, folglich erstlich die Vernunft, zweitens den sich sehr weit erstreckenden Gebrauch, welchen sie von den übrigen Geschöpfen machen, drittens Frömmigkeit und Tugend. Einige fügen noch die Unsterblichkeit der Seele und des Körpers hinzu.

20. Und zwar bedarf es in Ansehung der Vernunft, als eines zu dieser Aehnlichkeit gehörigen

Stückes, keiner Weitläuftigkeit; denn kein Mensch zweifelt daran, daß wir ihrenthalben in einer Aehnlichkeit mit Gott stehen.

21. Des von den Geschöpfen zu machenden Gebrauchs erwähnt Moses selbst bei der Gelegenheit, wo er von der Aehnlichkeit mit Gott spricht [1]. Folglich ist dieser Gebrauch ein Stück jener Aehnlichkeit. Moses nennt aber diesen Gebrauch die Herrschaft über die Geschöpfe [2], weil der Mensch theils dadurch zeigt, daß er höher sei, als die von ihm zu gebrauchenden Dinge, theils sie nach seinem Belieben gebraucht, und auf tausenderlei Art Anwendung davon macht. Wo aber der Name und der Begriff der Herrschaft anwendbar ist, da pflegen die Hebräer den Herrschenden eine Aehnlichkeit mit Gott beizulegen [3].

1) 1 Mos. 1, 26. Auf gleiche Art wird 1 Mos. 9, 6 gezeigt, daß der Menschenmord schändlich sei, weil der Gott ähnliche Mensch, dem die Thiere unterworfen sind, nicht so hingeschleudert werden müsse, als die ihm unterworfenen Thiere, die dazu bestimmt sind, ihm geschlachtet zur Nahrung zu dienen.
2) Vgl. Ps. 8, 7. 8. 9.
3) Ps. 82, 6. 1 Kor. 11, 7.

22. Unter den zu der Aehnlichkeit mit Gott gehörenden Stücken muß auch Frömmigkeit und Tugend darum nicht ausgelassen werden, weil theils die ersten neugeschaffenen Menschen ihrer Pflicht eingedenk und fromm waren [1], theils in der ganzen

h. Schrift die Frömmigkeit vorzüglich und namentlich als eine Aehnlichkeit mit Gott angesehen wird, auch wenn von den ersten Menschen nicht die Rede ist[2]. Was also von allen frömmen obgleich zuweilen strauchelnden Menschen gilt, daß sie Aehnlichkeit mit Gott haben, warum sollte das nicht auch, und zwar in höherm Maße von den ersten Menschen in ihrem ursprünglichen Zustande gelten.

1) 1 Mos. 3, 2. 3. vgl. §. 8.
2) Eph. 4, 24. 2 Petr. 1, 4. 1 Joh. 3, 7.

23. Erstreckt sich die Aehnlichkeit mit Gott wirklich so weit: so folgt, daß alle zur Welt gebor-ne Menschen ihrer Vernunft und des von den andern Geschöpfen zu machenden Gebrauchs wegen Gott ähnlich sind; daß hingegen in anderer Rücksicht sie ihm nicht ähnlich sind, weil sie nicht gleich bei ihrer Geburt fromm sind; sondern sie werden erst dann Gott ähnlich, wenn sie fromm werden.

Die Apologie der Augsp. Konfession p. 53. 54 setzt die Aehnlichkeit der Menschen mit Gott in die gewissere Kenntniß Gottes (folglich auch ihrer Pflicht: man sehe Melanchthons Worte beim Chemnitz Loc. T. 2. p. 95) und in die Frömmigkeit; denn die Frömmigkeit, welche unstreitig eine Aehnlichkeit mit Gott ausmacht, findet ohne gewissere Kenntniß Gottes (und unserer Pflicht) nicht statt. vgl. Kol. 3, 10. Diese Kenntniß nennen die Gottesgelehrten gewöhnlich die Vollkommenheit des Verstandes der ersten Menschen; die Frömmigkeit aber nennen sie die Vollkommenheit des Willens und der sinnlichen Begierde, ingleichen die ursprüngliche Gerechtigkeit. Und diese Frömmigkeit

verstehen sie vorzugsweise, wenn im dogmatischen und engern Sinn vom Ebenbilde Gottes die Rede ist.

Vgl. Musäus Erklärung der Jen. Theologen. S. 210 ff. Körners Diss. de imagine diuina. Wittenb. 1768. Die Socinianische Meinung vom Ebenbilde Gottes hat Scherzer geprüft in Colleg. Antisocin. p. 274.

Des dritten Theils
zweites Hauptstück.

Von der moralischen Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts, dem damit verknüpften unglücklichen Zustande, und dem Bedürfnisse der Errettung aus demselben.

1.

Es wird durchgängig in der h. Schrift gelehrt und behauptet, daß nach der jetzigen Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts alle Menschen Sünder sind [1], d. i. daß ihre Gesinnungen [2] sowohl als Handlungen gewöhnlich mit den göttlichen Gesetzen [3] und Anordnungen [4] nicht übereinzustimmen pflegen.

1) Röm. 3, 9. 23. Ps. 14, 3. Auch bestätigt es die Erfahrung.
2) Die mancherlei Arten, auf die sich Begierde, Verabscheuung, Neigung und Hang zu äußern pflegt.
3) Sie mögen natürliche Gesetze oder in der h. Schrift enthalten sein, welche die natürlichen Gesetze wiederholt, bekräftigt, erläutert und mit Zusätzen vermehrt.
4) Gott mag nun durch die Lehre der h. Schrift oder durch seine Werke zu erkennen gegeben haben, was seine Absicht sei, wohin seiner Anweisung gemäß wir unsern Sinn und unsre Handlungen richten sollen. („Erklärungen Gottes über seine Absichten, als „Wille und Regel für die Menschen“)

Daher heißt die Sünde mit Einem Worte ἀνομία (1 Joh. 3, 4), und in der Schulsprache ἀταξία.

Durch beide Ausdrücke wird angezeigt, daß durch das Sündigen der Mensch sich von der Meinung Gottes entferne, Gott entgegen denke und handle (ἐχθρὰ τῷ θεῷ), nicht das thue und denke, was er in Rücksicht auf Gottes Anordnungs- und Zielsetzungsrecht thun und denken soll (οὐ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ), so wie man hingegen durch regelmässiges Verhalten mit Gott übereinstimmt, und das thut, was man in Rücksicht auf sein Anordnungs- und Zielsetzungsrecht zu thun schuldig ist.

Auf solche Art ist der Ausdruck Sünde (peccatum) in der Religionslehre in eine eigentliche Benennung übergegangen.

2. Daß aber alle Menschen Sünder sind, heißt, genauer zergliedert, so viel: erstlich sie haben alle, keinen einzigen ausgenommen [1], und zwar aus der Ursache, weil sie eine Zeitlang nichts von Moralität wissen [2], auf mehr als Eine Art nach Dingen Begierde, die sie nicht begehren, und wie sie dieselben nicht begehren sollten [3]; zweitens sie wollen alle auch beim Handeln lieber dieser Begierde folgen, als dem Gesetz, der Anordnung und der Vorschrift, oder sie wollen wohl gar lieber der Begierde allein [4] (d. i. der sich überlassnen, durch keine Ordnung von Gesetz oder Vorschrift geleiteten, der Vorschrift und Ordnung zuwiderlaufenden Begierde) folgen, und alle pflegen auch der gesetzwidrigen Begierde allein wirklich zu folgen [5]; drittens dies geschieht bei den Menschen von Kindheit an [6] das ganze übrige Leben hindurch.

1) Joh. 3, 6. Röm 3, 9. 19.

2) Röm. 7, 7. sie haben eine Zeitlang gar keinen Begriff von Sünde und unzulässiger Begierde; sie wissen nicht, was es sei, unerlaubte Begierden hegen und unerlaubte Handlungen begehen, (man vgl. des Verfassers dritte Einladungsschrift de homine submittente se Deo, p. 4). Diese Anlage pflegt also die gewöhnliche Veranlassung zur Sünde abzugeben, nicht aber ist sie die Sünde selbst.

3) Dies heißt in der Bibel vorzüglicherweise ἐπιθυμεῖν; und ἐπιθυμία im vorzüglichen Verstande ist eine Begierde von solcher Art, wie sie in Rücksicht auf die Vorschrift nicht statt haben sollte, ἄτακτος ἐπιθυμία, σαρκὸς ἐπιθυμία. 1 Joh. 2, 16. Im kirchlichen Latein heißt sie mit einem aus der Vulgate genommenen Ausdrucke concupiscentia.

4) Röm. 7, 8 ff. einen Hang zu dem haben was verboten ist, einen Hang zum Schlimmern haben, indem man das bessere einsieht. In der Bibel heißt dies das Fleisch, welches der bessern Erkenntniß entgegenstrebt. Gal. 5, 17. Röm. 7, 23. und die fleischliche Gesinnung (φρόνημα τῆς σαρκὸς). Röm. 8, 5 ff.

5) ποιεῖν τὸ θέλημα τῆς σαρκὸς. Eph. 2, 3. ποιεῖν und τελεῖν ἐπιθυμίαν Gal. 5, 16. עֲשׂוֹת חֵפֶץ Jes. 58, 13. nach seinem Gedünken handeln.

6) 1 Mos. 8, 21. vgl. 6, 5. Sonst heißt eben dasselbe מִנְּעֻרָיו, vom Mutterleibe. Denn wenn die Hebräer sagen, jemand habe vom Mutterleibe eine gewisse Beschaffenheit oder Handlungsweise an sich gehabt, sie sei nun gut (Ps. 22, 10. 11. Hiob 31, 18) oder böse (Jes. 48, 8. Ps. 58, 4): so wollen sie damit so viel sagen, dies habe sich früh an zu äußern gefangen, sei schon eingewurzelt, der Mensch habe damit nicht kürzlich erst den Anfang gemacht, sondern es schon öfters gethan. Sie wollen also nicht den eigentlichen Zeitpunkt der Entstehung anzeigen, sondern setzen voraus, der Mensch habe vorher einige Empfindung von Recht und Unrecht, ei-

niges Bewußtsein und einige Vernunft erlangen müssen, ehe sich das bei ihm äußern konnte, wovon gesagt wird, es habe sich von Mutterleibe geäußert. [Daher würde ich auch Ps. 51, 7 (welche Stelle ohnehin allein vom David handelt, und nicht ein das ganze menschliche Geschlecht betreffender Glaubenssatz ist) auf folgende Art verstehen: ich verlange mich nicht zu rechtfertigen, sondern ich gestehe vielmehr, daß ich durch Ehebruch und durch Ermordung unschuldiger Menschen mich an Gott versündigt habe; ja ich räume sogar ein, daß ich nicht jetzt erst den Anfang mit Sündigen gemacht habe, daß dies nicht meine erste oder zweite Sünde sei, sondern daß ich, seit ich auf der Welt bin, unzählige Sünden begangen. Dieser Sinn ist aus Joh. 9, 34 zu folgern, wo durch diese Redensart ein äußerst böser Mensch lebhaft beschrieben wird.]

Diese ganze Beschaffenheit der Menschen, sowohl in Gesinnungen als Handlungen, heißt in der Bibel das Verderben, φθορὰ, d. i. eine Beschaffenheit von ganz andrer Art, als sie sein sollte. 2 Petr. 2, 19. Eph. 4, 22. 1 Tim. 6, 5.

Ein Mensch der ganz und gar ἐπιθυμητὴς, in seinem Denken und Leben einzig von seiner Begierde abhängig ist, ohne sich nach einer Vorschrift zu richten, heißt ψυχικὸς, Jud. V. 19. denn נֶפֶשׁ zeigt bei den Hebräern unter andern jede Art von Begierde, auch eine fehlerlose Begierde an. Der Etymologie nach würde also ein psychischer Mensch derjenige sein, der Begierden hat, sich durch Begierden auszeichnet. Nun aber heißt nach dem Sprachgebrauche des N. T. ἄνθρωπος τῆς ψυχῆς oder ψυχικὸς, „bloß und ganz thierisch“ ein solcher, der im schlimmen Verstande bloß auf Befriedigung seiner Begierde sieht, ganz ganz Begierde (נֶפֶשׁ) ist, nichts weiß noch wissen will, als wohin er psychisch (ψυχικῶς, Jud. V. 10) gleich einem

unvernünftigen Thiere gezogen wird; und der Gegensatz davon ist ὁ ἔχων πνεῦμα, der diese Beschaffenheit vermittelst gewisser Grundsätze verbessert hat, und gegenwärtig von besserer Denkungsart ist. vgl. Jak. 3, 15 von einem, der nichts als Zanck und Feindschaft kennt. [Auf gleiche Art heißt, wiewohl in ganz andrer Rücksicht, einer, der bloß seinen Vorurtheilen blindlings folgt, mit gänzlicher Verachtung andrer Meinungen und der göttlichen Belehrung, ebenfalls psychisch 1 Kor. 2, 14. und ihm wird der pneumatische Mensch entgegengesetzt, welcher der göttlichen Belehrung empfänglich ist und dieselbe sich zu Nutze macht.] vgl. Rösselts Opuscula ad interpretation. SSae. Fasc. 2. p. 132.

Einige in der Bibel vorkommende Beschreibungen der Sünder sind bloß auf diejenigen anwendbar, die gänzlich in Laster versunken sind (1 Kor. 6, 11. Eph. 4, 18. 19. Tit. 3, 3. vgl. 1 Mos. 6, 11 ff.), nicht als wenn von allen und jeden behauptet würde, sie giengen wirklich so weit, sondern um zu zeigen, wie weit es häufig zu kommen pflege, wie groß die Unordnung unter den Menschen sei oder werden könne, und wie nothwendig es sei, dem Uebel abzuhelfen. Es sind also mehr Schilderungen gewisser Völker und Zeitalter, der höchsten Stuffe des Lasters, als Belehrung von dem, was vom gesammten menschlichen Geschlechte überall und unter allen Umständen ohne Ausnahme vom ersten Lebenshauche an gilt, und was allen gradehin gemein ist.

3. Daß der Mensch dieser Ursache wegen unglücklich sei, wird bei ernstlichem Nachdenken niemand so leicht zu leugnen begehren. Denn wie kann ein Mensch, der nicht (wie die Thiere) blinden Trieben (ὁρμαῖς) der Begierde und der Verabscheuung unterworfen ist, sondern seinen Verstand und seine gesunde Vernunft hat, glücklich heißen,

wenn er demungeachtet die letztern nicht gebraucht, sondern lieber jenem Triebe folgt [1]? Ein Mensch, der nur auf geschehene Erinnerung etwas von Moralität weiß und erkennt, der Erinnerung ungeachtet aber sich nicht daran bindet, sondern ihr vielmehr entgegen strebt, kann der glücklich heißen [2]? Unmöglich können diejenigen glücklich sein, in deren Seele und in deren Leben alles voller Irrthümer, Vorurtheile, Uebereilungen, blinden Begierden und Leidenschaften ist. Man entdeckt bei ihnen vielmehr eine Aehnlichkeit mit unvernünftigen Thieren, als wahre Menschenwürde oder Aehnlichkeit mit Gott. Dies ist die Verderbtheit der Seele, dies jenes große unvermeidliche von allen Lehrern äußerst einzuschärfende Uebel, das wir uns durch die Sünde zuziehen.

1) Ps. 32, 8. 9.
2) Röm. 7, 10. 11.
3) Eph. 2, 1. Tit. 3, 3. 8.

4. Dieser unglückliche Zustand wird dadurch noch vermehrt, daß der Mensch sowohl wegen solcher zügellosern Begierde, als wegen dergleichen unregelmäßiger Handlungen, nach Gottes Urtheil Schuld auf sich geladen hat [1]. Denn nicht bloß die Handlungen, durch welche sich die zügellosere Begierde an den Tag legt, sondern auch die Begierde selbst wird ohne Unterschied für todeswürdig erklärt [2]; denn beide sind der Richtschnur und

Vorschrift zuwider. Auch hierinn also liegt das von der Sünde verursachte Unglück.

1) Man sagt, daß jemand Schuld auf sich geladen, wenn er wegen der Hintenansetzung des Gesetzes einräumen muß, daß das mit dem Gesetz verbundene Uebel ihn billig treffe, und wenn er sich nach dem eigentlichen Sinne des Gesetzes und des Gesetzgebers nicht davon freisprechen kann. Die Verschuldung liegt also in dem Verhältniß, worinn der dem Gesetz unterworfene gegen das von ihm verletzte Gesetz und gegen den Gesetzgeber steht, welches Verhältniß ihn zu der den Uebertretenen angedroheten Strafe verbindlich macht. Der mit Schuld beladene heißt ὀφειλέτης (Luk. 13, 4), ἔχων ἁμαρτίαν (Joh. 19, 11), ἡμαρτηκὸς (Jer. 2, 35. 1 Joh. 1, 10), ἔνοχος νόμου (Jak. 2, 10), ὑπόδικος Θεῷ (Röm. 3, 19), ὃν χρὴ λόγον ἀποδοῦναι, τέκνον ὀργῆς.
2) Röm. 1, 29—32. 3, 9—19.
3) Kol. 1, 21.

5. Wenn der Mensch Schuld auf sich hat, so kann er nicht frei von Furcht leben, noch Gott, welcher heilig und gerecht, und zugleich Wohlthäter und höchster Gesetzgeber ist, sich mit ihm, dem Hasser alles Heiligen und Gerechten, dem Undankbaren gegen den großen Wohlthäter, dem Wiedersacher des Gesetzgebers, ohne Kummer zu gleicher Zeit [1] denken [2]. Er wird nemlich das Urtheil Gottes über sich als einen so übel beschaffnen Menschen, und die Folgen dieses Urtheils fürchten. Diese aus dem Bewusstsein der Verschuldung entstehende Furcht ist ein neues mit der Sünde verbundenes Unglück.

1) Sich in seiner Beschaffenheit gegen Gott in der seinigen.
2) Röm. 3, 19. 23. 1 Joh. 1, 8 ff. 3, 19 ff.

6. Ueberdem redet die h. Schrift deutlich von einem nach diesem Leben noch erst künftigen unglücklichen Zustande der Sünder, und macht uns dadurch ein neues mit der Sünde verbundenes Uebel bekannt.

Wenn daher besonders die Bücher des N. Test. von dem durch die Sünde verursachten unglücklichen Zustande sprechen, so sehen sie dabei auf die unglückliche Gemüthslage des Sünders und auf seinen künftigen Zustand, dem sie durch ihre Lehren abzuhelfen bemüht sind. Dieses Unglück hat die christliche Religion der Welt lebhaft vor Augen stellen wollen; denn die mannichfaltigen Nachtheile, welche die Sünde dem Körper, den äußerlichen Umständen des Menschen und der Gesellschaft zufügt, sind ohnehin außer Streit. Das aus der Sünde erfolgende Unglück aller Art heißt in der Bibel ὄλεθρος, ἀπώλεια, σκότος, θάνατος, εἶναι νεκρὸν (unglücklich sein) ἐν παραπτώμασι. Eph. 2, 1.

7. Der Mensch bedarf also der Verzeihung, d. i. er bedarf der Wohlthat, von der Furcht des Uebels, und von dem Uebel selbst, besonders dem künftigen befreit zu werden [1]. Er bedarf aber auch der Besserung, nicht bloß der äußerlichen in seinen Handlungen, sondern auch vorzüglich der innerlichen in seinen Begierden [2]. Beide Wohlthaten bietet ihm die Lehre der h. Schrift an [3].

1) Röm. 3, 19 ff. Vgl. Th. 4. Hauptst. 2. Abschn. 2. §. 5, wo der Begriff der Vergebung der Sünden auseinander gesetzt wird.
2) Röm. 7, 24 ff. 8, 1 ff.

g) 2 Kor. 5, 20. 21. Joh. 8. 32 ff. ἐλευθεροῦν τὸν δοῦλον τῆς ἁμαρτίας.

Daß wir der Vergebung bedürfen, haben die meisten Menschen zu aller Zeit gefühlt, da so viele Aussöhnungen, so viele Arten der Befriedigung der Gottheit und der Hinwegräumung der schädlichen Folgen der Vergehungen allenthalben aufgebracht sind. (vgl. Buddeus Misc. Sacr. P. 2. p. 642 sqq. Wirsii Misc. Sacr. T. 2. exercit. 20.) Und ob man gleich dabei auf mancherlei Irrthümer gerathen ist: so leuchtet doch im Allgemeinen das eben erwähnte Gefühl von der Nothwendigkeit der Bemühung, sich die Gunst Gottes wieder zu verschaffen, hervor.

8. Unter den unglücklichen Folgen der Sünde nennt die Bibel auch die allen Menschen gemeine Nothwendigkeit des Todes. Röm. 5, 12.

9. Diese Anweisung, den Tod als eine nothwendige böse Folge der Sünde anzusehen, lehrt uns bedenken, daß in der Sünde der erste Grund[1] davon liege, weshalb Gott dem Menschen die vorzügliche Wohlthat der beständigen Verbindung zwischen Leib und Seele, vermöge deren sie sich beständig würden bewegt und fortgelebt haben, ferner zu Theil werden lassen weder kann noch will[2]; weshalb er die Körper von ihrer irdischen auflösbaren Beschaffenheit, nicht anders, als durch jene gräßliche Veränderung, den Tod, befreien kann noch will; weshalb er die Körper auf keine andere Art, als durch diese Veränderung, bei welcher das Leben auf eine Zeitlang gänzlich aufhört, zur beständigen Fortdauer geschickt machen kann und will.

1) Hiemit wird nicht geleugnet, daß der Tod jedes einzelnen Menschen unzählige nächste Veranlassungen habe. Aber davon ist hier die Rede nicht, sondern wir gehen bis auf den ersten und entferntesten Ursprung der allgemeinen Nothwendigkeit zu sterben zurück.

2) Man vergleiche das Hauptstück vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts §. 9. 16.

Korollare oder Zugaben.

1. Was hat man unter φύσις Eph. 2, 3. zu verstehen? Unstreitig den Zustand eines Menschen, der einzig seiner Begierde unterworfen ist, ohne alle Rücksicht auf eine Verhaltungsregel, und der nun, ohne schon eine moralische Verbesserung erfahren zu haben, seiner Begierde zügellos folgt.

Denn erstlich sagt Paulus, diejenigen, die nach seiner Erklärung durch die φύσις unglücklich sind, sind es dadurch gewesen, weil sie den Lüsten ergeben gelebt hätten. Folglich ist φύσις gerade der Zustand, wo man den Lüsten ergeben lebt.

Zweitens setzt er der φύσις den Zustand eines Menschen entgegen, welcher Vergebung erhalten hat (V. 5. vgl. Kol. 2, 13), und zur Besserung gelangt ist. Folglich ist φύσις der Zustand, worinn ein Mensch noch ohne Vergebung und Besserung lebt.

Folglich bedeutet φύσις in dieser Stelle nicht die dem Menschen von Gott gegebene Natur; eben so wenig die Substanz oder Essenz (dies war des Flacius Meinung. vgl. die symbolischen Bücher S. 639. Musaei

praelectiones in Formul. Concord. p. 38. Walchs Einleit. in die Streitigk. der Lutherisch. Kirche Th. 1. S. 68); auch nicht den Erzeugungs- und Anfangsmoment im Mutterleibe; endlich auch nicht die Geburt. Natürlich heißt so viel als einzig und allein mit Begierden behaftet (τὸ ἁπλῶς ἐπιθυμητικὸν) sowohl in seiner Denkungsart als in seinem Handeln; und man nennt dies, meiner Meinung nach, darum natürlich, weil es allen Menschen, so wie sie jetzt beschaffen sind, gemein ist, so daß man ihrer jetzigen Beschaffenheit nach das Gegentheil nicht erwarten kann. Denn es würde unnatürlich sein, von einem noch ununterwiesnen und ungebesserten Menschen zu vermuthen, er könne vielleicht gut und nicht bloß mit Begierde behaftet (ἁπλῶς ἐπιθυμητὴς) sein, oder sich einzubilden, man werde vielleicht einen Menschen antreffen, dem nicht zuweilen der Vorwurf gemacht werden könnte bloß seiner Begierde zu folgen (ἁπλῶς ἐπιθυμητὴς zu sein). Vgl. die sechste Zugabe.

2. Den zweifachen Nachtheil, den wir in Ansehung des Menschengeschlechts in der Welt wahrnehmen, nemlich die Verderbtheit der Seele nebst der Fehlerhaftigkeit des Wandels und die allgemeine Nothwendigkeit des Todes verbindet Paulus mit der Sünde Adams als dem letzten und entferntesten Ursprunge dieses zweifachen Nachtheils, ausdrücklich und gradehin: Röm. 5, 12 ff. 1 Kor. 15, 21. 22 (gleichwie und weil Adam angefangen hat, so beschaffen zu sein, so und deshalb sind die übrigen von gleicher Beschaffenheit. Man vergleiche die sehr ähnliche Stelle im Sirach 25, 24). Er will uns aber durch diese ausdrückliche Behauptung belehren, daß dieser zweifache Nachtheil sehr empfindlich sei, weil er sich schlecht-

hin über alle Menschen erstrecke. Denn er vergleicht mit demselben die zweifache Hülfe und Wohlthat (die Vergebung und die Wiedererlangung des Lebens Röm. 5, 16. 17.), die wir dem Geschäft Christus zu verdanken haben, welches er hier auf Erden willig und mit Gehorsam gegen Gott (V. 19.) vollendet hat (denn dies ist nach dem durchgängigen Sprachgebrauch der h. Schrift der Gehorsam Christus, ὑπακοὴ Χριστοῦ. vgl. Th. 4. Hauptst. 2. Abschn. 2. §. 7. und eben das. den Anhang §. 4. Anmerk.); und er zeigt durch diese Vergleichung, daß auch diese zweifache Wohlthat sehr wichtig sei, weil sie sich ebenfalls schlechthin über alle erstrecke. Einer hat also allen geschadet, Einer allen genützt. Er beschreibt folglich nicht die Art und Weise, nicht, wie die Verderbtheit der Seele und des Wandels vom Adam auf die übrigen Menschen übergegangen sei. (Griesbachs populäre Dogmatik. §. 121. d.) Er leugnet nicht, daß es in und außer dem Menschen viele andre nähere Veranlassungen (Röm. 7, 18) zur Versündigung gebe (vgl. Griesbach eben das. §. 119 ff.). Er leugnet nicht, daß es andre und nähere Veranlassungen des Todes einzelner Menschen gebe; er lehrt sogar, jeder Mensch sterbe, weil jeder sündig sei (Röm. 5. 12 ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον), nicht aber bloß darum, weil der erste Mensch gesündigt, oder um durch seinen Tod A-

dams Sünde zu büßen; sondern, sagt er, der entfernteste und erste Grund, warum die Menschen sündigen und sterben, liege in dem ersten Menschen. Wer aber sagt, daß jemand um eines andern willen in zurückgehender ununterbrochner Folge Nachtheil leide, der in einer Handlung dieses andern seinen Grund habe, der will damit nicht gleich so viel sagen, der erstere werde um der Handlung des andern willen gestraft.

Demungeachtet haben viele die allgemeine Nothwendigkeit zu sterben eine Zurechnung [1] der vom Adam begangenen Sünde genannt, namentlich derjenigen, da er von der verbotnen Baumfrucht aß [2]. Diese gründet sich, wie sie glauben, auf verschiedene Schriftstellen [3], und sie suchen dieselbe entweder dadurch zu unterstützen, daß Gott aus freier Entschließung es so eingerichtet habe [4], oder auch dadurch, daß sie den Adam als das Bundeshaupt (caput foederale) des menschlichen Geschlechts beschreiben (denn dies ist die dazu von ihnen erfundene Benennung [5]. Allein es lässt sich im eigentlichen und genauen Verstande kaum eine Zurechnung denken [6]. Will jemand indessen diesen Ausdruck gebrauchen, so muß man die Härte desselben dadurch zu mildern suchen, daß man ihn so erklärt: wir fühlen und tragen alle den Nachtheil, der aus der Handlung Adams entstand und mit derselben verbunden war, »die schädlichen Folgen des Falls der ersten Menschen«. Denn dieser Satz ist richtig und wahr. Jene Zurechnung aber ist von einigen so weit ausgedehnt worden, daß sie gesagt haben, alle Menschen werden darum fehlerhaft geboren, weil ihnen eben dadurch die Sünde der ersten Menschen zugerechnet werde [7], oder, eben daraus, daß die Nachkommen so fehlerhaft sind, sieht man, daß ihnen das, was die ersten Menschen gethan, zugerechnet werde. Allein eine Folge einer Handlung

kann nicht gleich eine Zurechnung derselben genannt werden.

1) Eine Zurechnung behauptet unter andern Witsius in Oeconomia foederum Herborn. 1712. Hingegen hat Whitby sie bestritten (wiewohl dieser mehr geleugnet hat, als das, wovon hier die Rede ist, daher er vom Buddeus getadelt wird Instit. theol. dogmat. p. 808); in der Abhandlung de imputatione peccati Adami, welche Semler wiederauflegen lassen, und der Epistola Pelagii ad Demetriadem beigefügt hat. Halle. 1775.

2) Vgl. Witsius a. a. O. p. 116.

3) Hos. 6, 7. (Hier aber ist eine bloße Vergleichung zwischen den sündigenden Juden und dem sündigenden Adam.) Röm. 5, 15. 1 Kor. 15, 21. 22. (Allein diese kürzern Stellen sind bloß der Hauptinhalt dessen, was Röm. 5, 12 bestimmter steht, mit Beschreibung des Zusammenhangs der Sache im Einzelnen, und mit ausdrücklicher Erwähnung der nächsten Ursache des Todes.) Röm. 5, 19. (Aber der Sinn ist: durch den Ungehorsam, παρακοὴν, eines einzigen sind ihrer viele geworden, welche sündigen — es steht nicht dabei, durch Zurechnung, und überhaupt steht nicht dabei, auf welche Art —; daraus wird dann gefolgert, und sie sind also mit Schuld belastet worden, nemlich weil sie Sünder geworden sind.)

4) Röm. 11, 32. Aber hier wird das gemeint, daß Gott die Juden und Heiden umwechselnd habe dahin verfallen lassen, die wahre Religion zu verkennen und zu verwerfen, und umwechselnd sie zu derselben leite.

5) S. Witsius p. 16. Buddei theol. dogmatic. p. 729. wo auch mehrere Schriftsteller namhaft gemacht werden. Die Geschichte und Erörterung dieser Meinung findet man bei Pfaff Institut. theol. dogm. et moral. p. 260 ff.

6) S. Pfaff a. a. O. p. 235. 270.

7) Baieri theol. polit. p. 446.

Es hat die ganze Sache auch Döderlein untersucht Instit. theol. P. 2. §. 187. Vgl Müllers Darstellung der christlichen Glaubenslehre §. 57. S. 138.

3. Man hat in die Lehre von der Sünde nach und nach die Benennung ursprüngliche Sünde (Peccatum originis oder originale [1]) aufgenommen, welches man aber bald so bald anders verstanden hat [2]. In den öffentlichen Büchern unserer Kirche [3] wird mit diesem Ausdrucke folgendes bezeichnet: der bei allen Menschen, so viel ihrer geboren werden, anzutreffende Mangel sowohl an wahrer und innerer Frömmigkeit (denn in der That müssen wir alle erst fromm werden, und sind es nicht gleich), als an der Kraft die Frömmigkeit zu erlangen (denn Gott muß uns vermittelst der Unterweisung dazu verhelfen), ferner die bei allen Menschen anzutreffende unordentliche Begierde (von deren Dasein bei uns zeugt die Erfahrung). Dies ist also eine wahrhafte und gute Beschreibung einer wahrhaften Sache; und wenn eine an sich neue Sache mit dem neuen Namen peccatum originis bezeichnet wird, so ist der in diesem Sinn gebrauchte Name nicht gradehin tadelnswerth. Geben einige eine falsche Erklärung davon oder verbinden falsche Begriffe damit, so muß man deshalb nicht allen, die sich des Ausdrucks bedienen, einen Vorwurf machen. Kürzer sagen die Gottesgelehrten [4], die ursprüngliche Sün-

de sei ein solcher Zustand der von moralischer Ordnung entfernten, zur Beobachtung derselben zu schwachen und ungeschickten, hingegen zur moralischen Unordnung geneigten [6] Seele, der nicht ist, wie er sein sollte. So lässt sich also dieser Zustand von den sündlichen Handlungen selbst (den wirklichen Sünden) unterscheiden.

1) Die von den kirchlichen Schriftstellern gebrauchten gleichbedeutenden Benennungen hat Gerhard gesammelt, Loc. T. 2. p. 136.
2) eben das. p. 138 sqq
3) Die symbol. Bücher S. 9 und 55.
4) Eine hieher gehörige klassische Stelle von Musäus findet sich in der Erklär. der Jen. Theol. S. 229 ff. Man vergleiche dessen Praelection. in Formul. Concord. p. 52 und 65 sqq. Gerhards Loc. T. 2. p. 137. Baiers theol. posit. p. 434.
5) Man nennt dies eine Ermangelung oder Beraubung der ursprünglichen Gerechtigkeit; etwas privatives (στερητικόν τι), die ursprüngliche Sünde im abstrakten Verstande genommen.
6) In so fern nennt man es etwas positives (θετικόν τι), die ursprüngliche Sünde im konkreten Verstande genommen, die ungeordnete Begierde. Man kann es auch im abstrakten Verstande die Geneigtheit zum unordentlichen Begehren oder das ἐπιθυμητικὸν nennen. Der Mensch wird also verderbt (fehlervoll, anders beschaffen als er sollte) genannt, weil ihm in Rücksicht auf Verstand und Willen etwas fehlt, und in Ansehung der sinnlichen Begierde er Hang, Neigung und Uebergewicht zu dem hat, was gesetzwidrig ist. Man vergleiche die symbolischen Bücher S. 51 †), wo der Ausdruck gebraucht

†) In der deutsch-Lateinischen Ausgabe des Reineccius steht diese Stelle, bald zu Anfange der Apologie der A. Konfession, p. 81. [Anmerk. des Uebersetzers.]

wird die beständig fortwährende (das ganze Leben hindurch sich äußernde) Neigung.

4. Dies alles also zusammen genommen verstehen die Gottesgelehrten, wenn sie sagen, die Menschen werden mit Sünden (cum peccato) geboren *). Wenn die Sache selbst daist, wie sie denn wirklich daist, so ist es unnöthig über diese (aus Ps. 51, 7 genommene) Redensart oder über den kirchlichen Ausdruck ursprüngliche Sünde zu zanken.

*) Man sehe die ausdrückliche Erklärung dieser Redensart im zweiten Artikel der Augsburgischen Konfession. Andre haben sie anders erklärt. Man s. Erasmus über Röm. 5, 12. Vossii historia Pelagiana p. 150. besonders p. 161 sqq.

5. Die h. Schrift redet von diesem Uebel nicht sowohl im abstrakten Sinn, in so fern es das Leersein von einem Gute anzeigt, als davon, wie es sich in dem Menschen [1] (in concreto) befindet, insofern ein Mensch nemlich etwas böses, die mangelhafte Beschaffenheit selbst, die böse Begierde selbst, an sich hat und bei sich verspürt. Sie hat aber nicht die Absicht, das, was der Mensch mit sich auf die Welt gebracht hat, oder den Zustand, worinn sich jemand bei seiner Geburt befunden, von dem, was mit der Zeit hinzugekommen, zu unterscheiden, sondern beschreibt beides mit und durcheinander [2].

1) S. Musäus a. a. O. S. 231 ff.
2) Krusius Moraltheologie. Th. 1. S. 207.

6. Den Grund von diesem zu verschiednen Zeiten so verschiednen Zustande suchte Pelagius einzig und allein in der Nachahmung und Angewöhnung [1], welches beides er für die erste Quelle aller Fehlerhaftigkeit hielt. Allein man sieht nicht, wie sich das ψυχικὸν und daß ἁπλῶς ἐπιθυμητικὸν d. i. der Umstand, das bei allen die Vernunft und Regel so ganz und auf eine so wirksame Art von der Begierde überwogen wird, selbst nach der bei Erwachsenen allmählich hinweggefallnen Unwissenheit, und selbst bei allem Ungernsehen des Menschen selbst, aus der Nachahmung herleiten lasse. Das muß denn doch einen tiefer liegenden Grund haben. Dem Pelagius war es anstößig gewesen, daß seine Gegner die Natur des Menschen verderbt nannten, wobei sie das Wort Natur in einem zweideutigen Verstande nahmen (vgl. Th. 5, Hauptst. 3. Zugabe 2). Sie mochten es indessen nehmen, wie sie wollten, so kann man dies ψυχικὸν und ἁπλῶς ἐπιθυμιτικὸν immer ganz bequem etwas angebornes oder natürliches oder zum natürlichen Zustande gehöriges nennen, wie wir nemlich solche Dinge natürlich zu nennen pflegen, die nicht bloß allen gemein sind, sondern auch allen so sehr gemein sind, daß, wenn sie sich auch nur bei einem einzigen unter den jetzigen Umständen nicht befänden, es etwas außerordentliches sein würde, und daß man also bei allen grade dies, und nicht statt dessen etwas anders zu

erwarten hat [2], wobei wir alle Bedeutungen, die das Wort Natur sonst hat, ganz bei Seite setzen und ausschließen.

1) s. Vossius a. a. O. p. 172.
2) s. Krusius a. a. O. S. 205 f. vgl. Zugabe 1.

7. Hingegen lehrte Augustinus [1], der zwar hievon nicht zuerst so zu sprechen anfing, aber doch nach einmal angefangnem Streit gleichsam an der Spitze der übrigen stand, daß die Sünde grade in dem Augenblick der Empfängniß vermöge der Fortpflanzung von den Eltern auf die Kinder übergehe, weil das ganze menschliche Geschlecht im Adam moralisch verderbt worden sei. Dieser Kirchenlehrer hat sich, wie vor ihm andre, vieler harten Ausdrücke bedient [2], viele Schriftstellen nach dem Beispiel andrer schlecht erklärt [3], und Gelegenheit zur Herbeiziehung vieler problematischen Fragen gegeben. Unstreitig ist es zu beklagen, daß man sich bei dem, was uns so nahe liegt, nicht beruhigen wollte, nemlich dabei, daß es eine solche Mangelhaftigkeit und eine solche Begierde wirklich gebe, als diejenige ist, die ein jeder Untersucher seines eignen Herzens an sich gewahr wird, sondern daß man dafür nach einer einzigen Haupt- und ersten Ursache, und nach der Art und Weise forschte, vermöge welcher einer nach dem andern in diesen Zustand und zu dieser Beschaffenheit geräth, ja daß man dann noch so viele andre Fragen hinzuerfand [4].

1) Seine Bücher gegen die Pelagianer hat Norisius in historia Pelagiana namhaft gemacht und beschrieben (man sehe das Register im Artikel Augustinus), bei welchem Werke auch Rettungen des Augustins (Vindiciae Augustinianae) hinzugefügt sind. Patav. 1673. Vgl. Buddeus Isagoge p. 931 sqq.

2) Dies ist auch Luthern begegnet. s. Musäus Praelection. in Formul. Concord. p. 85.

3) s. oben §. 2. Anm. 3. Man müsste auch nicht Hiob 14, 4. hieher ziehen, oder die Lateinische Uebersetzung dieser Stelle in der Vulgate auf Ps. 51, 7 anwenden.

4) s. Gerhards Loci T. 2. p. 145. Musäus Praelect. in Form. Concord. p. 69 sqq. p. 77.

8. Wer folglich die Lehre von der ursprünglichen Sünde für das Volk vorzutragen hat, wird sich so darüber ausdrücken, daß es den zur Welt kommenden Menschen an Frömmigkeit fehle, und daß sie, um zu derselben zu gelangen, des göttlichen Unterrichts und der göttlichen Hülfe bedürfen, auch daß bei allen sich eine ungeordnete Neigung befinde, welche durchaus verbessert werden müsse. (vgl. Zugabe 3.). Mit Untersuchung der Art und Weise, wie einer nach dem andern so beschaffen wird und so beschaffen ist, wird er die Ungelehrten nicht behelligen. Er wird mit Paulus sagen, daß von Adam her immer einer nach dem andern von gleicher Beschaffenheit sei (vgl. Zugabe 2), daß in Adam der entfernteste Ursprung des gemeinen und großen Uebels liege. Seine Zuhörer werden dann fühlen, wie groß und allgemein die Wohlthat Christus sei, der sie von diesem Uebel und allen damit verbundnen nachtheiligen Folgen befreit hat.

Vierter Theil.

Von der heilsamen Gnade Gottes.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriff und dem Wesen dieser heilsamen Gnade, und von der Absicht Gottes, uns dieselbe zu Theil werden zu lassen.

I.

Diesen in ihren Gesinnungen fehlerhaften, in ihrem Leben gottlosen, und folglich der Vergebung und Besserung höchst bedürftigen Menschen[1] kündigt und bietet der geoffenbarte Theil der christlichen Lehre[4] die heilsame Gnade Gottes an[3].

1) s. das vorhergehende Hauptstück §. 7.
2) Einleitung, Abschn. 2.
3) Tit. 2, 11. 3, 4. Daher jene Benennungen dieser Lehre Ap. Gesch. 20, 24. 32. Ephes. 1, 13.

2. Diese heilsame Gnade Gottes[1] besteht theils in dem gnädigen Rathschlusse Gottes[2], der von Ewigkeit her gefasst ist[3], uns, insofern wir aus Schuld der Sünde unglücklich sind[4], von diesem Unglücke zu befreien[5], auch uns in eben dieser Rücksicht gewisse Güter zu Theil werden zu lassen[6], theils in diesen uns wirklich zu Theil gewordnen Gütern selbst.

1) יְשׁוּעָה, σωτηρία ist entweder eine Befreiung vom Uebel, oder die Ertheilung eines Guts, oder auch

beides zusammen. Daher befreit Gott, insofern er σωτὴς heißt (Tit. 3, 4. Jud. V. 25. 1 Tim. 2, 3. 4, 10), vom Uebel und ertheilt Gutes. Daher ist der Genuß oder Vortheil der göttlichen Liebe von zweifacher Art, Joh. 3, 16.

2) 2 Tim. 1, 9. πρόθεσις καὶ χάρις, die Absicht und die Wohlthat, die er zu geben beschlossen hat. Eph. 1, 5. ἡ εὐδοκία τοῦ θελήματος. eben das. V. 6. 7. χάρις V. 11. πρόθεσις. V. 4. ἐκλογὴ. (בחר) bedeutet entweder, er hat vor andern geliebt, oder vor andern mit Wohlthaten, zur thätigen Bezeugung seiner Liebe, überhäuft.) eben das. V. 5. προορίζειν. In der Schulsprache nennt man es gewöhnlich den Rathschluß Gottes (decretum). Vgl. Th. 1. Hauptst. 1. §. 13.

[Das Wort ὁρίζειν bedeutet an sich, etwas fest wollen, sich es fest vorsetzen, folglich προορίζειν τινὰ εἰς ἀγαθὸν, fest entschlossen sein einem ein Gut zu Theil werden zu lassen. Eph. 1, 5. fest entschlossen sein, einen als einen Sohn zu behandeln. Röm. 8, 29 fest entschlossen sein den unglücksvollen Menschen zur höchsten Glückseligkeit zu führen, so wie Christus nach Ausstehung vieles Unglücks zur höchsten Glückseligkeit geführt ist.]

3) Eph. 1, 4. 2 Tim. 1, 9. Und das bleibt immer die Bedeutung des Redetheilchens πρὸ in den zusammengesetzten προορίζειν, προγινώσκειν. Röm. 8, 29. 1 Petr. 1, 10. Denn man muß dasselbe, weil es an und für sich so viel bedeutet, als vorher, lange vorher, vorlängst (Ap. Gesch. 26, 5) anderer Schriftstellen wegen, näher so bestimmen: ehe wir in der Welt waren, ja sogar ehe ein Mensch auf der Welt, und ehe die Welt selbst vorhanden war. Unstreitig aber hat Gott, alles, was er wollte, von Ewigkeit her gewollt.

4) Eph. 2, 1. 3. 5. νεκροὶ ἐν τοῖς παραπτώμασι nicht todt, sondern unglücklich, τέκνα ὀργῆς. Kol. 2. 13.

Daher heißt es in der Bibel die Wohlthätigkeit Gottes gegen die Unglücklichen, τὸ ἔλεος, die Barmherzigkeit. Eph. 2, 4. Tit. 3, 5.

5) σώζειν ἀπὸ τῆς ὀργῆς. Röm. 5, 9. σώζειν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν. Matth. 1, 21 (wiewohl in dieser Stelle nicht vom Vater, sondern von Christus die Rede ist). λύτρωσιν ποιεῖν. Luk. 1, 68. vgl. V. 77. Tit. 3, 5. Also schließt σώζειν den Begriff des Befreiens vom Unglücke ein. Man denke auch an die Redensart σώζειν τὸ ἀπολωλός.

6) Daß dies die Absicht Gottes gewesen, ist ganz klar, da es vielfältig von ihm heißt, er habe Gutes erwiesen und wolle Gutes erweisen, von uns aber, daß wir gewisse Arten des Guten darum erlangen, κληροῦσθαι, weil Gott es beschlossen habe, κατὰ πρόθεσιν τοῦ θεοῦ Eph. 1, 11. vgl. Einleit. Abschn. 2. §. 2.

7) χαριτοῦν, Wohlthaten erweisen. Eph. 1, 6. ἐνδείκνυσθαι τὴν χάριν, durch die That und durch Handlungen an den Tag legen. Eph. 2, 7. ζωοποιεῖν, den Unglücklichen die Glückseligkeit wiedergeben, nachdem sie vom Unglücke befreit worden. Eph. 2, 5. χάρις, erwiesene Wohlthaten. 1 Kor. 1, 4 ff. 2 Kor. 6, 1. Jud. V. 4.

3. Diese uns wirklich zu Theil gewordnen Wohlthaten bestehen in der Verzeihung der Schuld [1], der Besserung [2], der künftigen Seligkeit [3], und der uns über die gnädige Absicht Gottes und die von uns sicher zu erwartenden Güter ertheilten Belehrung [4].

1) Eph. 1' 7. Eph. 2, 3. Vgl. Kol. 2, 13. Mit dieser Verzeihung sind ferner verbunden der Friede mit Gott. Röm. 5, 1. Die Kindschaft (υἱοθεσία) und Freudigkeit (παῤῥησία) und die christliche Freiheit.

2) Tit. 3, 3—6. Gott hat uns errettet (ἔσωσε), uns von dem sündlichen Leben zurückgebracht, κατὰ τὸν αὐτοῦ ἔλεον.

3) Röm. 6, 23. Die Wohlthat, die uns von Gott zu Theil wird, ist die ewige Glückseligkeit.

4) 1 Tim. 2, 4. Gott der Retter (σωτὴρ) will, daß alle Menschen Kenntniß von der wahren Lehre erlangen sollen. 1 Kor. 2, 7. Gott hat die Lehre, die er von Ewigkeit her zu unserer Glückseligkeit bestimmt hatte (darinn liegt also der gnädige Rathschluß), uns, da sie uns bisher unbekannt war, eröffnet (uns das, was uns zu Theil werden sollte, wirklich zu Theil werden lassen). 1 Kor. 1, 4. 5. Denjenigen, welche diese Lehren gelernt haben, ἐδόθη ἡ χάρις τοῦ θεοῦ. Eph. 1, 8. durch Ertheilung der σοφία und φρόνησις hat uns Gott Gnade zu Theil werden lassen. Die Kenntniß dieser Absicht Gottes und dieser uns bestimmten Wohlthaten heißt Luk. 1, 77. γνῶσις σωτηρίας.

4. Was nun die Güte Gottes betrifft, die uns von dem unglücklichen Zustande hat befreien und uns gewisse Güter zuwenden wollen, ja von jenem uns wirklich befreit, und diese uns wirklich zugewandt hat, so wird dieselbe allenthalben entweder ausdrücklich ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ δοθεῖσα genannt, oder doch so beschrieben, daß dabei auf Christus Bezug genommen, d. i. er als derjenige angegeben wird, durch den und um dessentwillen sie uns zugewandt werden, und dabei versichert wird, Gott wolle [3] sie uns durch ihn und um seinetwillen zuwenden.

1) 1 Kor. 1, 4. Was wir erhalten, ist die γνῶσις, V. 5. der Besitz aller Arten der daraus entsprin-

genden Güter, V. 7. die gewisse Hoffnung der sicher zu erwartenden Seligkeit, V. 7. 8. Vgl. 1 Joh. 1, 17. Eph. 1, 7. 2, 7. 2 Tim. 1, 9.

2) Durch ihn hat Gott uns von dieser Absicht und von diesen Gütern unterrichtet. Matth. 11, 25. Joh. 1, 18. 17, 3. 1 Joh. 5, 20. durch seinen Unterricht hat er uns gebessert. Eph. 2, 10. Ap. Gesch. 3, 26. Um seines Todes willen, schenkt er uns mit Rücksicht auf denselben Vergebung der Sünde. Eph. 1, 6. 7. 1 Joh. 4, 10. Röm. 5, 8. Um seinetwillen nnd durch ihn giebt er uns die ewige Seligkeit. Röm. 6, 23.

3) Joh. 6, 40. Eben darauf führen uns alle Schriftstellen, wo von der Sendung des Sohnes Gottes an die Menschen, von den Absichten, um derentwillen er gesandt ist, und von der Ursache (der Liebe Gottes), warum er gesandt worden, die Rede ist.

Wer diese Güter kennt, die uns der Vater durch den Sohn und um des Sohnes willen zu geben beschlossen hat und uns wirklich ertheilt, von dem wird vorzugsweise gesagt, er kenne den Vater und den Sohn, er kenne den Vater Jesus Christus, d. i. die χάρις τοῦ πατέρος ἐν υἱῷ δοθεῖσα. Matth. 11, 27. 1 Joh. 2, 22. 23. 5, 11.

Weil aber Gott uns diese Güter hat zuwenden wollen und zugewandt hat, deshalb heißt er vorzugsweise unser Vater. 2 Thess. 2, 16. Vgl. Th. 1. Hauptst. 1. §. 19.

5. So wie diese uns ertheilten Güter sehr wichtig sind, sowohl in Absicht auf unsere Beruhigung, als auch in Absicht auf Frömmigkeit und auf den Besitz der bestimmten Glückseligkeit: so müssen Christen ernstlich bedenken, daß Gott von Ewigkeit her den Willen gehabt habe, uns dieses zu

Theil werden zu lassen (§. 2. Anm. 3). Denn hieraus sehen wir, daß Gott uns mit Liebe zuvorgekommen sei [1], daß er freiwillig [2] uns Wohlthaten vorbereitet und angeboten, ehe noch ein Mensch vorhanden war, so daß also von unserer Seite nicht das geringste vorhergegangen ist [2], wofür etwa Gott durch jene Beschlüsse und Anordnungen uns einen Ersatz hätte verschaffen wollen. Weil nun Gott freiwillig gewollt, und freiwillig gegeben hat, so heißt dies vorzugsweise die Liebe Gottes [4].

1) 1 Joh 4, 10. 19.
2) Jak. 1, 18. βουληθεὶς, da er es so wollte, es beschlossen hatte, dies seine Absicht war. Vgl. Th. 1. Hauptst. 1. §. 20.
3) Eph. 2, 8. 9. Tit. 3, 5. 2 Tim. 1, 9.
4) Joh. 3, 16. Röm. 5, 6 ff. 2 Thess. 2, 16.

6. Wenn die Schrift diese heilsame Gnade Gottes beschreibt, so versichert sie nicht nur, daß Gott sie überhaupt allen und jeden Menschen beschieden habe, und sie ihnen wolle zu Theil werden lassen [1], daher er auch keinen einzigen Menschen ganz und gradehin von der Vergebung und Besserung, und der daraus zu erwartenden Glückseligkeit wolle ausgeschlossen wissen [2]; sondern sie lehrt auch, und zwar mit Zustimmung der eigenen menschlichen Erfahrung, Gott habe die Veranstaltung gemacht, diese Wohlthat [3] allen Menschen insgemein, ohne Unterschied der Völker, des Alters, des Geschlechts und der äußern Umstände [4], zu erweisen.

1) 1 Tim. 2, 4. 4, 10. Eben dies bestätigen diejenigen Stellen, worinn es heißt, Jesus sei gestorben ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων und περὶ ὅλου τοῦ κόσμου (1 Joh. 2, 2). Es ist also diese Wohlthat der Bestimmung Gottes und der Absicht des Todes Christus nach sich über alle und jede Menschen erstreckend (καθολική). Daher nennt man sie die allgemeine Gnade (den gnädigen Willen Gottes). Wie es denen ergehen werde, die bis jetzt diese für alle Menschen bestimmten Güter noch nicht erlangt haben, und ob nicht mehrere, als wir gemeiniglich glauben, derselben, jeder in seiner Art, werden theilhaftig werden, das weiß allein Gott.

2) Ezech. 18, 23 und 33, 11. 2 Petr. 3, 9. Er will keinen Menschen ganz davon ausgeschlossen wissen, so daß sie nemlich schlechterdings nicht glücklich werden können, weil Gott es nicht haben will. Er will keinen gradehin ausgeschlossen wissen, nemlich bloß darum weil er es einmal für allemal so will oder nicht will.

3) Röm. 9, 24 und 10, 18. Kol. 3, 11. Ap. Gesch. 17, 30. Die Kenntniß des Heils und die Vortheile dieser Kenntniß sind für alle Völker bestimmt. Röm. 3, 29. 30. die πίστις und die δικαιοσύνη ἐκ πίστεως sind für alle Völker da.

Die Apostel setzen diese Behauptung der Jüdischen Meinung entgegen, nach welcher Gott eine solche Gnade beigelegt ward, die sich nur auf ein einziges Volk erstreckt, obgleich schon die Propheten davon Erwähnung gethan hatten, daß auch die Heiden künftig Theil an der wahren Religion nehmen, und ihnen dieselbe bekannt gemacht werden sollte (5 Mos. 32, 21. Jes. 66 ganz). Daraus ist klar, was nun im Gegentheil allen gemein sei; nemlich auf eine solche Art gemein, daß aller Unterschied zwischen den Völkern, wodurch eins oder das andere ausgeschlossen würde, wegfällt.

4) Es ist also eine in Ansehung der Ertheilungsart (nemlich vermittelst der Unterweisung oder des Unterrichts) allgemeine Wohlthat, die in Ansehung der dargebotnen Möglichkeit der Annahme ebenfalls allgemein ist, d. i. sich über alle Völker ohne Unterschied erstreckt. Das letztere (die dargebotne Möglichkeit) heißt die allgemeine Berufung. So ist nun auch in diesem Sinn die Gnade (die Mittheilung der Güter) allgemein.

Daß aber viele Menschen sowohl zur Zeit des A. Test. als auch des Neuen der nähern Kenntniß dieser heilsamen Gnade, und folglich auch des mit dieser Kenntniß verbundenen Nutzens nicht theilhaftig geworden sind, davon weiß eigentlich nur allein Gott die Ursachen und Folgen.

Zuweilen können wir dennoch die Ursachen davon wahrnehmen, zum Beispiel wenn einige die ihnen angebotene Erkenntniß von sich gestoßen, oder andre, welche unter Juden oder Christen geboren sind, sie nicht zu ihrem Besten anwandten, ob sie ihnen gleich bekannt und von andern eingeschärft war. Diese müssen sich also die Schuld selbst beimessen.

Allein vielen sowohl zur Zeit des Alten als des Neuen Testaments ist nichts von dieser Kenntniß zur Wissenschaft gekommen. Hier machen die Apostel die bescheidene Erinnerung, dergleichen Leute habe Gott nicht an der Unwissenheit gehindert [1], d. i. er habe sie nicht durch Zusendung von Lehrern dieser Unwissenheit entrissen. Weiter setzen sie nichts hinzu, und zeigen uns also durch ihre Bescheidenheit, wie eitel die Wißbegierde sei, mit welcher wir die Ursachen davon zu erforschen verlangen. So macht auch Paulus die bescheidene Erinnerung [2], daß diese Kenntniß zu gewissen Zeiten den Juden, zu andern Zeiten wieder den Heiden mitgetheilt sei; aber eben diese abwechselnde Mittheilung enthalte etwas für uns unbegreifliches (ἀνεξερεύνητόν τι).

Welcher also nur einigermaßen bescheidne Mensch wollte es zu bestimmen wagen, warum einigen gar nicht, andern nicht wenigstens früher, warum andern später, warum in einem gewissen Zeitraume nicht mehrern von der heilsamen Gnade Gottes Nachricht und Kenntniß zugekommen sei? Wer wollte nach reifer Ueberlegung aller Umstände, sich im Ernst überreden, Gott habe es einmal so beschlossen, sie sollte denen nie zukommen, denen sie nie zugekommen ist, oder er habe dieses Zukommen sogar gehindert [3]? Wer muß nicht erröthen, hartnäckig zu behaupten, es sei allen Menschen außer der natürlichen Religionserkenntniß etwas von der zum Heil bekehrenden Gnade, auch ohne Bekanntmachung des göttlichen Worts, zu Theil geworden [4]; oder es sei allen so viel bekannt gemacht, als nöthig war, sie der Kirche Gottes zuzuführen [5], d. i. es sei keine Gegend des Erdbodens, wo nicht eine Zeitlang hindurch das Wort Gottes einigermaßen bekannt geworden [6], ob man es gleich hernach aus der Acht gelassen? Allein was hat das (wenn es ihnen auch tausendmal bekannt geworden) für Einfluß auf ihre Nachkommen, denen es nun doch nicht bekannt geworden ist?

Wird es also um die künftige Seligkeit derjenigen geschehen sein, die ohne ihre Schuld nichts davon wussten? Und zwar darum, weil sie nichts davon wussten? Sicher wird Gott niemand nach der Erkenntniß richten, die er nicht hatte, sondern nach der, die er hatte [7]. Und soll denen, die nach der natürlichen Religion ein ordentliches Leben geführt, dieses ordentliche Leben dereinst gar nichts helfen, weil sie dennoch nichts von unsrer Religion wussten? Es wird ihnen aber, wie Paulus lehrt [8], allerdings helfen, so wie es andern schaden wird, daß sie die natürliche Religion nicht geachtet haben. Und wenn Gott einen Heiden, der sich seine Kenntniß zu Nutze macht, und dabei fromm und ordentlich lebt, schon hier auf Erden mit Beifall ansieht, d. i. wenn er demselben dafür, daß er nach dem Maaß seines Wissens sich wohl zu leben beflissen hat, Wohltha-

ten erweist [9]; wird er nun dereinst einen Menschen darum, weil er von unserer Religion nichts wusste, dennoch, ob er gleich ordentlich lebte, ohne weiters zu einem unglücklichen Zustande verdammen? Die Schrift lehrt zwar, daß die, denen die christliche Religion bekannt geworden ist, und die nach derselben gelebt haben, zu einem gewissen Grade einer erhabnen ihnen eigenen Glückseligkeit sollen erhoben werden; aber sie lehrt auch, daß Gott sich als ein vollkommen gerechter Richter der übrigen Menschen zeigen, und auf eines jeden Wissen und Thun Rücksicht nehmen wird. Billig also warten wir die Zukunft hierüber ab.

1) Ap. Gesch. 14, 16. 17, 30.
2) Röm. 11, 30. 31.
3) s. Zugabe 3. 4.
4) So haben sich die meisten Arminianer die Sache vorgestellt, welche Hülsemann de auxiliis gratiae. Lipsi. 1655 wiederlegt hat (s. von ihrer Geschichte und den dahin gehörigen Schriftstellern Mosheims Institut. histor. eccles. p. 872 sqq. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, S. 438.). Die Schwärmer suchen eine Gnade dieser Art in dem, was sie das innere Licht nennen.
5) Diese Meinung haben alle diejenigen gehegt, welche gelehrt haben, daß alle Menschen ohne Ausnahme auf irgend eine Art den Ruf zur Kirche Gottes erhalten hätten, wornach eine metaphysisch allgemeine Berufung statt haben würde.
6) Vgl. Neumanns Aphorismi, p. 421. Dies lässt sich aus der Geschichte nicht überzeugend darthun. Vgl. Zachariä's biblische Theologie. B. 4. §. 218.
7) Röm. 2, 12.
8) Eben das. V. 9. 10.
9) Ap. Gesch. 10, 34. 35. Gott erhob den Heiden Kornelius (Ap. Gesch. 10, 28. 11, 3. 18.) zur Kenntniß und zum Genuß der Vortheile der christlichen Religion, weil derselbe, ehe er ein Christ war, nach dem Maaß seines Wissens sich be-

flissen hatte, gut zu leben. Daß er also Gott angenehm sein musste, zeigte sich daraus, weil Gott ihm die Wohlthat erwies, ihn zur Kenntniß des Christenthums gelangen zu lassen, als einen Mann, der zwar nicht Jude, aber doch fromm war.

10) Luk. 12, 47. 48 und sonst sehr häufig.

Die neuern Heiden waren ohne Hoffnung, Eph. 2, 12. d. i. sie wusften nichts von den Verheißungen, in deren eigenthümlichem Besitz die Juden waren, und konnten sich folglich auf gleiche Vorzüge keine Hoffnung machen. Marc. 16, 16 heißt ἀπιστεῖν die dargebotne Kenntniß nicht annehmen wollen.

Von den Meinungen der Kirchenväter über diesen Punkt findet man einiges beim Kasaubonus exerc. adv. Baron. p. 1.

Zugaben.

1. Die Unterweisung von der heilsamen macht einen Theil dieser Gnade mit aus, §. 3. Nun nennt die Bibel, wenn sie von solchen Menschen redet, welche von der heilsamen Gnade Gottes Belehrung erhalten haben, diese nicht selten die Berufenen [a]. Denn nach dem Hebräischen Sprachgebrauch heißt rufen, sobald es schlechthin [b], und nicht von den Geschäften des alltäglichen Lebens gebraucht wird [c], 1. einen erinnern, um seiner Glückseligkeit willen, dies oder jenes zu thun [d], 2. ihn von dem, was glücklich macht, unterrichten, und ihm die Art und Weise zeigen [e], wie man zu derselben gelangen kann (Glauben und gute Werke), 3. ihm Glückseligkeit anbieten und verheißen [f].

So heißt also Gott beruft (vorzugsweise und im dogmatischen Sinne) so viel, als er unterrichtet Menschen in seiner Lehre (damit sie dieselbe annehmen und beobachten sollen), und verheißt ihnen gewisse Güter.

a) Das Wort Berufene (κλητοὶ) ist sogar häufig eine Benennung der Christen, weil diesen die göttliche Lehre bekannt geworden ist. Röm. 1, 7. 1 Kor. 1, 2.

b) d. i. ohne hinzugefügte Erwähnung des Geschäfts oder der Verrichtung, wozu er berufen wird, oder die er übernehmen soll. Denn wo dies ausdrücklich dabei steht (z. B. Jes. 46, 11. Röm. 1, 1. Ap. Gesch. 13, 2. 16, 10. Hos. 11, 1.), da ist schon von selbst klar, wozu und weshalb er berufen genannt wird.

c) Es wird 1 Kor. 7, 20 von Geschäften des gemeinen Lebens gebraucht: ἐν τῇ κλήσει μένειν, seinen Stand, den man einmal in der bürgerlichen Gesellschaft hat, oder die Lebensart, in die man bei der Annehmung der christlichen Religion nach dem Willen der Vorsicht gesetzt war, nicht zu verändern verlangen.

d) Matth. 9, 13. Und überhaupt heißt es ermahnen, auffordern, etwas thun heißen. Ebr. 11, 8.

e) Man sehe vor allen Dingen 2 Thess. 2, 14. verglichen mit 1 Thess. 2, 12. 1 Petr. 3, 9. 1 Kor. 1, 9 und 26. Bedenkt, was euch für eine Belehrung zu Theil geworden, und wie ihr dadurch in die Religionsgesellschaft der Christen aufgenommen seid; es waren nemlich gewöhnlich Leute vom gemeinen Volke in den Religionswahrheiten unterwiesen worden. Eph. 4, 1. ein der genossenen Unterweisung gemäßer Wandel. Röm. 6, 24. er hat ihre Unterweisung veranstaltet, und sie so zu seiner Religionsgesellschaft versammelt.

f) In allen Parabeln, wo von Leuten geredet wird, die zu einem Mahl eingeladen worden. In den Stellen, wo von Berufung des Israelitischen Volks die Rede ist. Vgl. Röm. 11, 29 und 9, 11. von den Gütern, welche dem Jakob und dem Israelitischen Volke verheißen worden. Phil. 3, 14. eine vom Himmel versprochene Belohnung. Vgl. vorher die Anmerk. 4. wozu noch hinzuzunehmen ist Schmidii progr. de notione κλήσεως Christianorum. Ien. 1790. Potts Ausgabe der Episteln des Petrus p. 277.

2. Die Ausdrücke προορίζειν, ἐκλέγεσθαι, τάττειν [1], welche in der Bibel hin und wieder von diesem gesammten gnädigen Rathschluß Gottes gebraucht sind, pflegen in der Schulsprache in einem engern Verstande genommen zu werden, so daß die (partikulare) Vorherbestimmung, die Erwählung und die Verordnung (particularis praedestinatio, electio, ordinatio) den Entschluß Gottes [2] anzeigt, nach welchem er denjenigen ewiges Heil ertheilen will, die bis ans Ende ihres Lebens im Glauben verharren [3]. Diese Behauptung ist an sich ganz richtig, wiewohl die angeführten Ausdrücke in der Bibel nicht allenthalben in so eingeschränktem Sinne genommen werden. Daher nimmt die Schulsprache sie auch in einem weitern Sinne, und man pflegt dabei zu erinnern, daß Gott auch nach dem Ausdrucke der Schrift die ganze Ordnung des Heils vorherbestimmt habe (προορίσαι, praedestinasse) oder daß es von Ewigkeit sein Wille gewesen sei, den Men-

schen alles das, und zwar auf eine gewisse bestimmte Art und Weise, zu ertheilen, was nur immer zu der gesammten heilsamen Gnade (χάρις σωτήριος) gerechnet werden kann 5.

1) Vgl. §. 2. Anm. 2. τάττειν kömmt Ap. Gesch. 13, 48. vor, wo es in der Vulgate durch praeordinare gegeben wird. Man sehe von diesen und ähnlichen Ausdrücken des Verfassers Dissertationen p. 140.
2) Dies nennt man in der Schulsprache decretum. Man vergleiche das Hauptstück von dem Begriff Gott und dem göttlichen Wesen §. 13 zu Ende.
3) S. die symb. Bücher p. 617. sqq. p. 797 sqq. hin und wieder. Musäus praelect. in formul Concord. p. 341. Dessen Diss. de aeterno electionis decreto. Ien. 1675.
4) Vgl. oben §. 2. Anm. 2.
5) S. die symb. Bücher und den Musäus a. a. O. Daher rechnet man verschiedene zur Vorherbestimmung gehörige Handlungen (verschiedene Rathschlüsse nebst ihren verschiednen Theilen). Die Sache selbst und die sämtlichen zur Gnade Gottes gehörigen Stücke sind oben §. 2. 3. 4. angezeigt worden.

3. Es war ehemals die Meinung vieler Kalvinianer, wie auch einige von ihnen noch jetzt dieselbe behaupten, daß Gott einige Menschen schlechthin oder absolut erwählt (oder sie des Heils unbedingterweise theilhaftig zu machen beschlossen), andre aber unbedingt verworfen (oder sie des Heils unbedingt verlustig zu erklären beschlossen) habe, weil er die letztern nicht liebe und ihnen abgeneigt sei [2]. Dies nennt man mit Einem Worte die un-

bedingte Vorherbestimmung (absoluta praedestinatio.

1) Von ihren vielen und wichtigen Abweichungen von einander in Ansehung dieses Punkts s. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigk. S. 451.
2) Diese Meinung hat Gerhard Loc. T. 2. p. 49. aus den Büchern der Kalvinianer mit Zeugnissen belegt. Vgl. Caluini Institut. Christ. relig. lib. 3. c. 21. Witsii oeconom. foed. l. 3. c. 4. Die Arminianer haben diese Meinung der Kalvinianer verlassen.

4. Diese Meinung findet sich wiederlegt theils durch den Gedanken an Gottes Natur, theils dadurch, daß es in der ganzen h. Schrift von den Menschen heißt, sie würden auf beständig glücklich oder unglücklich, je nachdem sie Glauben oder Unglauben (πίστις oder ἀπιστία) bewiesen, je nachdem ihre Werke gut oder böse gewesen *). Hieraus folgt also, daß weil Gott bedingungsweise verspricht, er das versprochne auch nur bedingungsweise wirklich ertheilen wolle.

*) Nach dieser so durchgängigen, Gottes so würdigen und so deutlichen Lehre muß man als nach einem Entscheidungsgrunde alle etwas zweideutige Stellen erklären, z. B. wenn es heißt, Gott bestimme (τιθέναι εἰς τι. 1 Thess. 5, 9 vgl. des Verfassers Dissertationen p. 140), er mache, daß die Menschen sündigen (Röm. 1, 24. 26. Jes. 29, 10). Man muß auch nicht die Stelle Röm. 9, 9 ff. hieher ziehen, die gar nicht von ewiger Glückseligkeit oder Unglückseligkeit handelt (s. Limborchs theol. christ. p 334 sqq. Rösselts Opusc Fasc. 1. p. 141). Man muß die Bestimmung auch nicht im metaphy-

fischen Verstande, sondern dem Sprachgebrauch des gemeinen Lebens gemäß nehmen. Auch muß man auf dem morgenländischen Sprachgebrauch, der alle Vorfallenheiten als Wirkungen Gottes ansieht (Amos 3, 6.), nicht zu sehr bestehen, als wenn derselbe philosophisch genau und bestimmt wäre; besonders da diejenigen, welche Gott als die Ursache von etwas nennen, anderswo andre Ursachen angeben (2 Mos. 4, 21. 7, 13), und die Menschen Urheber ihres eignen Verderbens nennen, weil sie freiwillig sündigen, da sie dieselben darüber tadeln, und endlich da sie aus der Erlangung künftiger Belohnungen unsers Glaubens und unserer Werke uns schließen lehren, daß Gott ein gerechter Richter sei, der niemals etwas aus bloßer Liebe oder aus blossem Hasse thut.

Des vierten Theils zweites Hauptstück.

Von dem Erlöser.

Erster Abschnitt.

Wer der Erlöser sei, und von welcher Beschaffenheit er gewesen.

I.

Der Erlöser oder derjenige, um dessentwillen Gott den Menschen die vorher von uns beschriebne heilsame Gnade zu Theil werden lässt [1], und die Ertheilung derselben in den Büchern der Propheten verschiedentlich versprochen hat [2], ist, der durchgängigen Lehre des Neuen Testaments gemäß, Jesus [3] von Nazareth, Sohn der Maria.

1) Man sehe das Hauptstück von der heilsamen Gnade Gottes §. 4.

2) Joh. 5, 39. Ap. Gesch. 10, 43. Diesen Begriff Erlöser muß man sich allemal denken, so oft gelehrt wird, Jesus sei der Messias, und der Messias sei bereits gekommen. Joh. 17, 3. 1 Kor. 3, 11. 1 Joh. 4, 2. 14. Auf solche Art wird die falsche Vorstellung vom Messias verbessert, welche sich viele Juden machten, und der Ausdruck Messias, der grammatisch einen König anzeigt, wird zu einem dogmatischen, und zu einem gleichbeutenden Ausdrucke von Erlöser.

3) Dieses Wort selbst drückt den Begriff des Heils, des Heilbringers oder Erlösers aus. Matth. 1, 21.

2. Die Abstammung dieses Jesus, seine Erziehung, sein ganzes Leben und sein Tod beweisen, daß er ein wirklicher Mensch gewesen sei [1], und zwar ein Mensch von geringerm Stande, der mit vielen Wiederwärtigkeiten [2], besonders mit dem Hasse seiner Landsleute zu kämpfen hatte.

1) In der Schulsprache heißt dies, er hatte menschliche Natur. Einige Gnostiker haben geglaubt, er habe nur bloß ein Mensch zu sein geschienen, sei aber kein wirklicher Mensch gewesen.

2) κενὸς, ταπεινὸς (Phil. 2, 7. 8.), πειρασθεὶς (Ebr. 4, 15. Luk. 22, 28), σὰρξ (Joh. 1, 14. Ebr. 5, 7). Vgl. Jes. 53, 2.

3. Allein wir werden außer dem, was uns die Geschichte lehrt, ferner unterrichtet [1], daß dieser Mensch in zwei Stücken von allen andern unterschieden gewesen, theils daß er nicht auf gleiche Art als wir alle, nemlich von einem Vater und einer Mutter, seinen Ursprung gehabt, sondern von der göttlichen Allmacht so erschaffen worden [2], daß ihn bloß eine Frauensperson zur Welt geboren, theils daß er von aller Fehlerhaftigkeit frei war [3].

1) Man vgl. des Verfassers fünfte Einladungsschrift de notitia religionis cum factis copulata.

2) Luk. 1, 35. Matth 1, 20. Ich habe mich hier des Ausdrucks bedient, daß er von Gott erschaffen worden. Man kann auch sagen, die Allmacht Gottes machte, daß dieser Mensch von einer Frauensperson geboren ward. Mißfällt dies jemand, beruft er sich auf das Vorwort ἐξ in dem Ausdruck ἐκ γυναικὸς γεννηθεὶς, und will er lieber sagen, Christus sei aus einer gereinigten Masse der Maria ge-

bildet, so habe ich nichts dagegen. Die zwistigen Meinungen hierüber sind mir bekannt und ich mißbillige alle zwistige Meinungen über Art und Weise in Dingen, wo sich die Art und Weise nicht herausbringen läßt. S. Buddeus Institut. theolog. dogmat. p. 1015. Kotta über Gerhards Loci T. 4. p. 350 sqq.

3) Ebr. 7, 26. Und diese Lehre, von der wir außer der Geschichte unterrichtet sind, wird wieder durch das Leben Christus bestärkt, welches rein und frei von aller Vergehung war, daher uns auch die Apostel dreist darauf als auf ein Muster verweisen, 1 Petr. 2, 22. 23. und ihn dieses Lebens wegen schuldlos nennen, eben das. 3, 18. 2 Kor. 5, 21.

4. Wir werden belehret, daß dieser in seiner Art einzige Mensch in einer ganz besondern bestimmten Absicht zur Welt geboren sei, nemlich weil sich Gott seiner bedienen wollte, um die Menschen von gewissen besondern Sachen, wiewohl auf die allgemeine gewöhnliche Art, nemlich mündlich grade durch ihn zu unterrichten, und ihn dann, nach Vollendung dieses Geschäfts, eines blutigen Todes, den grade er sterben sollte, sterben zu lassen *).

*) Man sehe von diesen beiden Punkten den nächstfolgenden Abschnitt.

5. Wir werden ferner belehrt, daß er deshalb ein schlechter und niedriger Mensch gewesen, um uns das Beispiel von mancherlei Tugenden, namentlich das Beispiel der Duldung [1]) zu geben, um zu der ärmern und gemeinern Menschenklasse desto leichtern Zugang zu finden [2], und um von dem menschlichen Elende durch eigene Erfahrung Kenntniß zu erlangen [3].

1) 1 Petr. 2, 22. Joh. 15, 20. Ebr 12, 2.
2) Matth. 11, 25. Denn er sollte vorzüglich diese bisher vernachlässigten Menschen (Matth. 9, 36) mit Religionskenntnissen versehen, und ihnen religiöses Gefühl beibringen.
3) Ebr. 2, 17. 5, 8.

6. Eben dieser fernern Belehrung gemäß war er deshalb frei von Fehlerhaftigkeit, damit wir uns nicht einbilden sollten, er habe aus jener Ursache sterben müssen, aus der wir alle sterben, und habe das allgemeine Loos erfahren, sondern damit wir eine andre Ursache seines Todes bemerken und zugestehen sollten *).

*) Ebr. 7, 26. 27. ἔπρεπε, es schickte sich zu der Absicht, ihn zur Erhaltung der Vergebung der Sünde sterben zu lassen, nicht anders, als daß er lasterlos und unsündig (ἄκακος οὐχ ἁμαρτωλὸς) oder gerecht (δίκαιος, 1 Petr. 3, 18) stürbe.

7. Er ist aber auf eine ganz besondere Weise in dem Leibe seiner Mutter erzeugt, und auch so von der Aehnlichkeit mit andern Menschen und gleichsam von der gewöhnlichen menschlichen Art eine Ausnahme geworden, damit man ihn nicht für so böse und verkehrt halten sollte, als alle diejenigen sind, die nach der gemeinen Art in ununterbrochner Folge von bösen Eltern erzeugt werden, sondern damit man glauben sollte, er sei von jener moralischen Unordnung (ἀταξία) frei *), zu der alle auf gewöhnliche Art zur Welt geborne Menschen einen Hang verrathen.

*) Wird dieses Luk. 1, 35 durch τὸ ἅγιον ausgedrückt? Oder ist dieser Ausdruck einerlei mit καθαρόν?

8. Jedoch etwas ganz vorzüglich besonderes findet sich bei diesem Menschen Jesus, daß es von ihm heißt, er habe, könne und thue das, was eigentlich Gott hat, kann und thut *).

*) Man sehe das Hauptstück vom Vater, Sohn und h. Geist §. 6. In der Schulsprache nennen wir dies: er hat göttliche Natur.

9. Dies ist ein sehr dunkler Punkt, den Menschen nie erklären werden; und man könnte gar nicht einmal einen Grund ersinnen, weshalb so etwas von jenem Jesus gesagt wird, wenn nicht die h. Schrift mit diesem Menschen Jesus immerfort Aeußerungen verbände, die sich nur auf einen solchen anwenden lassen, der göttliche Dinge (τὰ θεῖα) hat, kann und verrichtet, den sie λόγος (s. oben Th. 1. Hauptst. 2. S. 90.), Sohn Gottes, den vom Himmel gekommenen (Joh. 3. 31) und den proäonischen nennt (vgl. das Hauptst. vom Vater, Sohn und Geist §. 6. Anm. 2.). Wir sehen also, daß wir uns in dieser Person nicht den Jesus von Nazareth allein denken müssen, sondern daß mit ihm zugleich der λόγος oder Sohn, und der mit ihm verbundene Jesus so erhaben beschrieben werde.

Die Kirchenlehrer haben dies mit dem einzigen Worte Gottmensch (θεάνθρωπος oder θεάνδρος, s. Suiceri

thesaur.) ausgedrückt, oder auch gesagt, er sei kein blosser Mensch (οὐ ψιλὸς ἄνθρωπος).

10. Nirgends aber belehren uns die heiligen Schriftsteller, wie diese Verbindung beschaffen, und welches die Art und Weise davon sei. Daher muß man hievon bloß mit den Ausdrücken der Apostel reden.

Die Kirchengeschichte kann jeden Bescheidenen und Friedliebenden von aller Bemühung, diese schwere Sache zu erklären und näher zu beschreiben, abschrecken, da sie uns so viele Erbitterungen, neue Benennungen, Kirchenversammlungen und Spaltungen beschreibt, die aus dergleichen Bemühungen hergeflossen sind.

11. Die h. Schrift drückt sich aber auf folgende Art aus: Er ist der Logos (der vor Erschaffung der Welt war), ist Mensch geworden und hat unter den Menschen gelebt [1]: Da er Gott gleich war, ward er den Menschen ähnlich, und lebte nach menschlicher Art [2]: der Sohn Gottes ward von einer Frauensperson geboren [3]: der Sohn Gottes ward so in die Welt geschickt, daß er den Menschen ähnlich war [4]: der Sohn Gottes ist uns erschienen [5].

1) Joh. 1, 14. Die Alten nannten dies daher ἔνσαρκωσις und ἐνανθρώπησις.

2) Phil. 2, 6. 7.

3) Gal. 4, 4.

4) Röm. 8, 3.

5) 1 Joh. 3, 8. Man vergleiche den Ausdruck ἐν σαρκὶ ἦλθεν. 1 Joh. 4, 2. 3.

Ob 1 Tim. 3, 16 von eben dieser Sache die Rede sei, ist ungewiß, weil nicht ausgemacht ist, ob in dieser Stelle ὃς oder θεὸς die richtige Lesart sei.

12. So oft aber die heiligen Schriftsteller diese an sich unerklärbare Sache gradezu versichern, so oft machen sie davon belehrende und ermahnende Anwendungen, und zwar auf solche Art, daß sie allem, was er gethan, gelehrt und erduldet hat, durch die Person desjenigen, der es that und lehrte, eine besondere Würde zu verschaffen suchen. Sie lehren nemlich:

Eine so wichtige und große Person sei Mensch geworden, um die ganz unbekannten Rathschlüsse Gottes aufs zuverlässigste zu offenbaren, weil er allein sie aufs zuverlässigste kannte und weil er ein außerordentlicher Lehrer war, in einem solchen Sinn von Gott geschickt, als dies nie von einem andern gesagt wird. Joh 1, 18. 3, 12. 32. Hieraus folgt die Pflicht, ihm ohne Zweifelmuth beyzupflichten, und ihn für einen ganz außerordentlichen Lehrer zu erkennen.

Eine so wichtige und große Person habe sich, indem sie sich den Menschen ähnlich betragen, tief herabgelassen, und dem Vater, um ein vollkommenes und in seiner Art einziges Beyspiel zu geben, den genauesten Gehorsam geleistet. Phil 2, 5. Joh. 13, 34. 15, 10. Hieraus folgt die Pflicht, ihn allein sowohl mit höchster Sicherheit, als auch auf die verbindlichste Art nachzuahmen, weil und wie er uns ein Vorbild gegeben hat.

Eine so wichtige und große Person sei den Menschen ähnlich gewesen, und habe eine unserer sterblichen Natur ähnliche Natur an sich gehabt, um sterben zu können und durch seinen Tod uns Vergebung der Sünde zu verschaffen, uns von der Furcht des Todes zu befreien, und uns nach erlangter Vergebung desto stärker dadurch zum Eifer in der Heiligkeit anzutreiben. Röm 8, 3. Ebr. 2, 14 ff. Hieraus folgt die sichere Hoffnung der Vergebung, das eifrige Bestreben nach der Heiligkeit, und Trost über den Tod.

Eine so wichtige und große Person sei von Gott so gesandt, daß er als Mensch (ἐκ γυναικὸς γενόμενος) unter den Menschen, namentlich als Jude, an das Mosaische Gesetz gebunden, und in so fern dem beschwerlichen Joche und der Beobachtung vieler einzelner Pflichten freiwillig unterworfen, unter den Juden umherging (ὑπὸ νόμον γενόμενος), und mit der genauesten einem Juden obliegenden Beobachtung des schweren Jüdischen Gesetzes der Beobachtung desselben ein Ende machte, und gleichsam es als der letzte unter allen beobachtete, damit ferner niemand, der sich zur Nachfolge Christus entschloß, und wäre er sogar ein Jude, es weiter zu beobachten nöthig hätte. Gal. 4, 4 ff. Röm. 10, 4. Hieraus folgt der Gebrauch der christlichen Freiheit, der sich auf die Ueberzeugung gründet, daß das ehemals dem Willen Gottes gemäß von einem göttlichen Gesandten bekannt gemachte Mosaische Gesetz durch einen viel erhabnern göttlichen Gesandten, dem Sohn Gottes, deshalb beobachtet worden sei, um nun ganz ein Ende zu nehmen.

13. Bei gehöriger Erwegung dieser Lehren von den mehrfachen Absichten, warum jene große und wichtige Person zugleich habe Mensch seyn müssen und wollen, findet sich für uns reichliche Veranlassung zum Nachdenken und Handeln, und zur Verehrung desjenigen, der, ob er uns gleich

ähnlich war, doch immer jene wichtige und große Person blieb. Denn es lässt sich das, was von diesem Menschen gesagt wird, auf keinen andern anwenden, weil dieser Mensch zugleich von einer weit erhabnern Natur war.

Zugabe zu §. 9. 10. 11.

Mit der Zeit fingen einige so und andre anders an, die Vereinigung des Sohns Gottes mit dem Menschen Jesus zu erklären.

Man sehe Chemnitz de duabus naturis in Christo; besonders cap. 2 und 8. (Frankf. u. Wittenb. 1653. fol.), Petavs Dogmata theol. T. 5., Buddeus Institut. theol. dogmat. p. 1137, Börners Institut. theol. symbol. p. 287 sqq. Forbesius Instruct. hist. theol. lib. 2., Kotta's Dissertatt. de persona et officio Christi, die seiner Ausgabe von Gerhards Loci T. 4. gleich im Anfang einverleibt sind, und Döderleins Instit. theolog. P. 2. § 253, besonders observ. 2.

Nach und nach ist durch die darüber erfolgten Streitigkeiten folgendes als die richtigere Meinung festgesetzt worden: Der Sohn Gottes sei mit dem Menschen Jesus von seiner Empfängniß an so vereinigt worden, daß es Eine Person [1], aber von zwey Naturen war. Diese Vereinigung (unio) hat man die persönliche Vereinigung [2] (ἕνωσις ὑποστατική) genannt, und dieselbe wird als Zustand von der Einigung (unitio), als Handlung *), unterschieden. Des Nestorius wegen [3] fügte man hinzu, die Vereinigung (ἕνωσις) sei ἀδιαίρετος und ἀχώριστος; des Eutyches wegen, sie sei ἀσύγχυτος und ἄτρεπτος [4].

*) Man vergleiche, wenn es gefällig ist, Baumgartens evang. Glaubenslehre, B. 2, S. 80. [Anmerk. d. Uebers.]

1) Statt persona sagt man auch ὑπόστασις, ὑφιστάμενον, subjectum, suppositum. Von dem Ausdruck Person giebt man die Erklärung: sie ist ein mit Verstand und Willen und freier Handlung begabtes Subjekt (subjectum intelligens, volens, libere agens).

2) Von den verschiedenen Erläuterungen dieser Vereinigung (die, wie mich dünkt, unbequem und unnütz sind) durch Aehnlichkeiten mit allerlei Dingen sehe man Chemnitz a. a. O. cap. 6. Andre haben lieber die Verbindung der Wirkungen des Sohnes Gottes mit dem Menschen Jesus verstehen wollen, als eine persönliche Vereinigung der Naturen, welches auch Töllners Meinung gewesen ist (vom thätigen Gehorsam Christi. S. 367 ff.).

3) s. jedoch vom Nestorius Mosheims Urtheil Instit. hist. eccles. p. 199.

4) Kürzer wird diese auch von der Augsburgischen Konfession (Art. 3.) gebilligte Meinung in den symb. Büchern S. 605 ff. viel weitläuftiger aber S. 761 ff. abgehandelt. Vgl. Musäus praelection. in Form. Concord. p. 266 sqq.

Man hat auch folgenden Ausdruck eingeführt: die innige Mittheilung oder Gemeinschaft beider Naturen (κοινωνία φύσεων, περιχώρησις), welcher anzeigen soll, daß nicht bloß eine Vereinigung zwischen dem Sohn Gottes und dem Menschen statt habe, sondern daß auch zwischen den beiden Naturen von der Zeit der Empfängniß an wirklich eine Mittheilung oder Theilnehmung vorhanden sei, und daß man (in abstracto) sagen könne: Die menschliche Natur ist die Natur des Sohnes Gottes, der sie angenommen hat, und: Die göttliche Natur ist die Natur des Menschensohns, der seit seiner Empfängniß alles das, was eigentlich (wesentlich) zur göttlichen Natur gehört, wirklich erhalten hat und besitzt. Vgl. die symbol. Bücher, S. 764.

Man hat auch angefangen, die sogenannten persönlichen Sätze zu gebrauchen, in welchen das Konkret der einen Natur von dem Konkret der andern prädicirt wird, dergleichen folgende sind: Der Menschensohn ist Gottes Sohn; der Sohn Gottes ist Mensch; Gott ist Mensch; der Mensch ist Gott. Diese Sätze hat man Sätze genannt, die in Ansehung dieser Person allein geltend, und anderweitig ungebräuchlich sind.

Anhang

von der Mittheilung der Eigenschaften.

1. Wenn die Apostel von Christus sprechen, so bemerken sie zuweilen ausdrücklich, von welcher Seite sie dies oder jenes von ihm sagen (d. i. sie bestimmen das Subjekt, ob von der göttlichen oder menschlichen Natur die Rede sei, ausdrücklich), z. B. durch den Ausdruck κατὰ σάρκα [1]. Gemeiniglich aber unterlassen sie diese Bemerkungen, und nennen ihn, wenn sie von ihm sprechen, ohne Unterschied Jesus, Christus, der Herr, Sohn Gottes, des Menschen Sohn, und diesem so ohne Unterschied ausgedrückten Subjekt legen sie allerlei Prädikate ohne Unterschied bei, als: sterben, leiden, über alles herrschen, der Richter aller sein. Daher kömmt es, daß zuweilen von dem einen Subjekt etwas prädicirt ist, das demselben, wenn man bestimmt redet, und nur das eine Subjekt allein in Erwegung zieht, nicht eigentlich beigelegt werden kann.

1) Röm. 1, 3. 9, 5. 1 Petr. 4, 1. Vgl. Chemnitz a. a. O. cap. 15.
2) s. Musäus Erklärung der Jen. Theolog. S. 522 ff.

2. In der Schulsprache ist es gebräuchlich geworden, die Prädikate aller Art (Eigenschaften, Wirkungen, Leiden) Idiome zu nennen, und den Gebrauch der Prädikate von dem Subjekt, dem dieselben eigentlich (wesentlich) nicht können beigelegt werden, mit dem Namen der Prädikation per communicationem (κοινωνίαν) idiomatum *) zu bezeichnen. S. Chemnitz a. a. O. cap. 12. zu Ende und Musäus a. a. O.

3. Die christlichen Lehrer haben drei Arten oder Klassen von Sätzen unterschieden, in welchen die Mittheilungsprädikation vorkömmt, und man nennt dies gemeiniglich die drei Arten der Mittheilung der Eigenschaften.

4. Zur ersten Art rechnet man im Allgemeinen und zusammengenommen alle diejenigen Sätze, in welchen von dem Menschen Christus (im Konkret) [1] Dinge prädicirt werden, die der Gottheit eigen sind [2], und hingegen wieder von Christus dem Gott (im Konkret) [3] solche, die der Menschheit eigen sind [4]. Dergleichen Sätze heißt man idiomatische Sätze, und die dadurch ausgedrückte Sache die ἀντίδοσις oder ἰδιοποίησις [5].

*) In einer wenigstens zur Hälfte Deutschen Form allenfalls Mittheilungsprädikation.

Anm. d. Uebers.

1) Man nennt dies das Konkret der menschlichen Natur, z. B. Sohn Mariens, Sohn Davids.

2) Matth. 9. 6.

3) Man nennt dies das Konkret der göttlichen Natur. z. B. Sohn Gottes.

4) Gal. 2, 20. 1 Kor. 2, 8.

5) Man vergleiche von der in Absicht auf die Bestimmung dieser ersten Art herschenden Uneinigkeit den Musäus a. a. O. und in den praelect. in Form. Concord. p. 285.

Weiter gingen die Alten nicht, und ließen sich auf die zweite und dritte Art der Mittheilung in ihren Vorträgen nicht ein. (Man sehe vor allen Dingen den Musäus in den praelect. in Form. Concord. p. 291, wo er erzählt, warum die Neuern, und namentlich welche unter ihnen, von der zweiten und dritten Mittheilungsart besonders zu handeln angefangen. Einige nennen diese erste Art die Mittheilung der Eigenschaften, nicht aber die andern beiden. S. Chemnitz a. a. O. cap. 12 zu Ende.)

5. Bei der zweiten Mittheilungsart [1] sieht man abgesondert [2] auf diejenigen Sätze, die von Christus etwas der Gottheit eigenes, und namentlich ein energetisches göttliches Attribut (ἀξίωμα, ἄυχημα [3]) prädiciren. Dies thut man so, daß Christus als Mensch das Subjekt ist, das Prädikat aber etwas der Gottheit eigenes, welches dem Menschen Christus zum Besitz und Genuß übergeben worden [4]; und diese Art der Sätze nennt man auchematische oder axiomatische, die dadurch ausgedrückte Sache aber die βελτίωσις (Veredlung) der menschlichen

und die μετάδοσις (Mittheilung) der göttlichen Natur [5].

1) Andre machen diese Art zu der dritten in der Ordnung, wie die Konkordienformel und Chemnitz.
2) Wegen der Streitigkeiten mit den Zwinglianern, namentlich über die Allgegenwart der menschlichen Natur Christus, auch im heiligen Abendmahl.
3) Joh. 5, 21. Phil. 3 zu Ende, die Allmacht. Offenb. Joh. 2, 23. Joh. 2, 25. die Allwissenheit. Viele dergleichen in der h. Schrift vorkommende Ausdrücke hat Crusius gesammelt (Plan des Reichs Gottes, S. 107).
4) Man pflegt dies die κτῆσις und χρῆσις (den Besitz und Gebrauch) der göttlichen Attribute zu nennen. Den Anfang der κτῆσις rechnet man von Christus Empfängniß, den Anfang der vollen und fortwährenden χρῆσις von seiner Erhöhung
5) Von diesen und ähnlichen Ausdrücken vgl. Chemnitz a. a. O. cap. 26.

Hieraus folgerte man, vornehmlich nach Luthers Beispiel [1], daß auch von der menschlichen Natur im Abstrakten etwas prädicirt werden könne das der göttlichen Natur eigen, aber der menschlichen mitgetheilt ist; z. B. die menschliche Natur ist allmächtig, allgegenwärtig; und ein Satz dieser Art wird abstraktiv [2] genannt. Einige wollen diese Mittheilungsart lieber die Mittheilung der Majestät nennen [3].

1) s. die symb. Bücher a. a. O.
2) Sätze dieser Art stehen nicht mit dürren Worten in der heil. Schrift, sondern werden durch eine Folgerung daraus hergeleitet. Einige wollen sich daher lieber so ausdrücken: Christus, auch insofern er Mensch ist, seiner menschlichen Natur nach, ist allmächtig, allgegenwärtig; er kann handeln, wo und wann er will; er regiert alles, er erweckt

die Todten. Man sehe vor allen Dingen von diesen Sätzen die öffentlichen Verhandlungen in Hutters Concordia concors p. 664. 679 sqq. 688. 693. Diese öffentlichen Verhandlungen haben verursacht, daß in die Vorrede des Konkordienbuchs diejenige Stelle gesetzt ward, die auf dem 6 Blatte der Rechenbergischen Ausgabe angetroffen wird. Vgl. Musäus praelect. in Form. Concord. p 255. Cotta's Geschichte der Lehre von Christus dem Erlöser, welche dem vierten Theil des Gerhard einverleibt ist.

3) Chemnitz a. a. O. cap. 12 zu Ende.

6. Bei der dritten Mittheilungsart [1] sieht man abgesondert auf diejenigen Sätze, welche von Christus (hier als Gottmensch, nach seiner gesammten Person und nach beiden Naturen, genommen) so etwas prädiciren, das er wegen des von ihm zu verrichtenden vorzugsweise sogenannten Mittlergeschäfts bewerkstelligt hat (ἀπετέλεσε)[2]. Diese Sätze nennt man apotelesmatisch, die dadurch ausgedrückte Sache die κοινοποίησις [3] (die Mittheilung der Wirkungen [4]), und Wirkungen dieser Art theandrische (gottmenschliche) Handlungen.

1) Andre machen diese Mittheilungsart zur zweiten in der Ordnung. s. die Konkordienformel und Chemnitz.

2) 1 Kor. 15, 3. ingleichen Χριστὸς ἐλυτρώσατο, ἐξιλάσατο, ἐξηγόρασε. Vgl. Musäus praelectt. in Form. Concord. p. 293.

3) Christus, als Gott und Mensch, nach beiden Naturen haben es gemeinschaftlich (κοινῶς) gethan.

4) Dies ist die Benennung, welche einige dieser dritten Art lieber beilegen wollen, als Mittheilung der Eigenschaften.

Ich begehre nicht zu untersuchen, ob diese Bemühung, jene Sätze in Klassen zu vertheilen, einen sonderlichen Nutzen gehabt habe oder noch jetzt habe, vornehmlich da man darinn so wenig hat unter sich eins werden können. Zur Ausübung der Religion ist es von keinem Nutzen, und wenn ein Christ es nicht weiß, so entsteht daraus kein Schade für ihn. Ich trage kein Bedenken zu gestehen, daß die Gottesgelehrten in diesem Stücke zu sehr ins Kleine gegangen. Und gesetzt, jemand könnte alles, was hieher gehört, an den Fingern herzählen, so wird er am Ende dennoch so gut, als die, welche von allem dem nichts wissen, den Satz behaupten, daß der Sohn Gottes, welcher Mensch geworden, für uns gelitten und den Tod erduldet habe, und gegenwärtig unser Herr sei. (s. die symb. B. S. 772 zu Ende. S. 773 zu Anfang.)

Des zweiten Hauptstücks des vierten Theils

zweiter Abschnitt.

Von dem Geschäft, das der Erlöser während seines Aufenthalts auf Erden nach dem Rathschlusse und Befehl Gottes verrichtet hat.

1.

Das Geschäft, welches dieser Jesus, zugleich Sohn Gottes, hier auf Erden nach dem Rathschlusse des Vaters vollbringen sollte *), war, wie er selbst mehrmals erklärt hat, von doppelter Art: erstlich die Menschen zu belehren; zweitens zu ihrem Besten sich zum Tode zu erbieten und ihn wirklich zu leiden.

*) Er nannte es τὸ ἔργον, ὃ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατὴρ, ἵνα τελειώσῃ, τὰ ἔργα ἑαυτῷ δεδομένα, ἡ ἐντολὴ τοῦ πατρὸς, τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς. Joh. 4, 34. 5, 36. 10, 18. 14, 31. Vgl. Abschn. 1. §. 4.

2. Er sollte nicht bloß die gewöhnlichen Religionslehren vortragen und das von den Propheten des A. T. vorgetragne wiederholen [1], sondern auch insbesondre die Lehre des A. T. durch des Vaters und sein eignes Ansehen bestärken [2], und, insofern sie durch die bisherigen Lehrer auf mancherlei Art verfälscht war, in ihrer Reinigkeit wieder-

herstellen; er sollte den Rathschluß Gottes von der für alle und jede Menschen bestimmten und allen Menschen von jeder Art und von jedem Volk zu ertheilenden Seligkeit, zuerst wieder ausführlicher auseinander setzen [3]; auch zeigen, daß er jener unter dem Namen Messias verheißene Welterlöser sei [4], durch den und um dessentwillen eine Seligkeit [5] bis über die Gränzen dieses Lebens hinausreichend [6] ertheilt werde; besonders und namentlich, mit Zuverlässigkeit und sichrer Verheißung, die Wahrheit vortragen, daß die Menschen nach dem Tode des Leibes fortdauern, und die Leiber in das Leben wiederkehren, das künftige Leben aber der Lohn und die Vergeltung des gegenwärtigen seyn würde [7]; endlich sollte er vorhersagen, daß nach seinem Tode und seiner Rückkehr ins Leben die wahre Religion in allen Ländern und unter allen Völkern ohne Unterschied würde ausgebreitet werden, und daß die geistige Verehrung Gottes nach dem bei Jerusalems Zerstörung bevorstehenden Aufhören der Jüdischen Satzungen einzig und allein gelten sollte [8].

1) Matth. 5, 7.
2) Vgl. Einl. Abschn. 4. §. 13.
3) Joh. 1, 15—19. 17, 3. 4. Vgl. Hauptst. 1. §. 6. S. 160.
4) Joh. 5, 39. 17, 3. 1 Joh. 5. 6. ὁ ἐλθών. Eb. das. V. 11. 12. 13. Vgl. Abschn. 1. §. 1.
5) Joh. 3, 16. 6, 40 und 51. Matth. 20, 28.
6) Joh. 8, 51. 52.
7) Matth. 10, 28. Joh. 5, 24 ff.

8) Matth. 21, 43. Luk. 13, 28. 29. Joh. 4, 21 ff. 10, 16.

Wegen dieses Geschäfts allein (aus keiner andern Ursache und in keinem andern Sinne) wird Christus im N. T. ein Prophet genannt. Luk. 4, 24. 24, 19. Denn es ist hier nicht davon die Frage, eine wie vielfache Bedeutung das Wort נביא an und für sich selbst habe (s. oben Einleit. Abschn. 4. §. 10. Anm. 1.), sondern was es im N. T. von Christus gebraucht bedeute. (vgl. Mosheims diss. ad hist. eccles. Vol. 2. p. 175.)

Damit der Sohn Gottes im Stande wäre, dieses Geschäft mündlich zu verrichten, ward er Mensch. (vgl. Abschn. 1. §. 4 und 12.)

Zu diesem Geschäfte ward er durch Empfangung der Taufe eingeweiht, d. i. es ward bei Gelegenheit seiner Taufe theils durch ausdrücklich ausgesprochne Worte bekannt gemacht, daß er jener Sohn Gottes sei, und folglich von den Menschen müsse gehört werden (Matth. 3, 17. Joh. 1, 31), theils durch ein in die Augen fallendes Zeichen erklärt, daß der mit diesem Sohne Gottes vereinigte Mensch mit solchen ihm von Gott zuertheilten Gaben ausgerüstet sei, wie sie zur Führung des Lehramts erforderlich sind. (πνεῦμα Ap. Gesch. 10, 38. Joh. 3, 34.) Daher unterzog er sich diesem Geschäfte erst nach seiner Taufe, und alles, was er nach derselben that und lehrte, geschah, wie uns die h. Schrift sagt, auf Gottes Befehl und Aufforderung und mit dessen Hülfe. (ἐν πνεύματι. Luk. 4, 1. 14. Matth. 12, 28.) Vgl. Danz de inauguratione Christi ad docendum in Meuschens N. T. e Talmude illustrat. p. 306.

Dieses ihm übertragnen Geschäfts wegen that er so viele Wunder, durch die er bewies, daß er von Gott gesandt sei, und sein Lehramt mit göttlicher Hülfe und auf göttliche Veranstaltung führe. Ap. Gesch. 2. 22.

3. Indem er dies so lehrte, und zwar namentlich so, daß er den Anfang damit in Judäa machte, vorzüglich die Juden unterrichtete (denn nur selten kam er bis in die Nachbarschaft der Heiden[1]), und damit ohngefähr drei Jahre lang fort fuhr; indem er ferner bei seinem Lehramte sich ganz an die Vorschrift seines Vaters band, und schlechterdings das, was er sollte, und wie er es sollte[2], vortrug: so gab er dadurch einen Beweis von seinem Gehorsam gegen seinen Vater, d. i. er that alles, was er sollte, und wie er es sollte, und mit einer Gemüthsfassung, die ganz sich nach dem Willen Gottes richtete, in keinem Stücke nach eigner Willkür verfuhr, und zu allem bereit und willig war.

1) Matth. 15, 21.
2) Joh. 4, 34. 5, 30. 12, 49. Vgl. unten §. 7. und des Verfassers Dissertationen p. 315.

Dieser Gehorsam ist für uns in Absicht auf die Kenntniß von der Religion und von dem Plan Gottes zu unserm Heil von vielfachem Nutzen gewesen, dient uns aber zugleich zum Muster der Nachahmung in allem, was jedem unter uns wegen seines Amts seiner Lebensart, und seiner Verbindung mit andern Menschen insbesondre obliegt.

4. Christus musste um der Glückseligkeit des Menschen willen[1] den Tod zu leiden willig sein und wirklich leiden, d. i. er musste unter andern namentlich[2] auch darum sterben, damit ihnen um seines Todes willen, mit Rücksicht auf seinen Tod,

Vergebung der Sünde zu Theil würde. Denn es heißt dieser Tod ein Tod zur Vergebung der Sünden (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν [3]), und von den Menschen wird versichert, daß sie dieses Todes wegen die Vergebung erlangt haben [4]; endlich wird auch Christus Tod gleich dem ehemaligen Tode der Opferthiere, ein Tod um der Sünde willen [5] und ein zur Befreiung der Sünde erduldeter Tod [6] genannt.

1) Joh. 6, 51.
2) Von den anderweitigen heilsamen Folgen dieses Todes s. §. 8.
3) Matth. 26, 28.
4) Ephes. 1, 7.
5) 1 Kor. 15, 3. Röm. 8. 3.
6) Röm. 5, 8. 9. Christus ist gestorben ὑπὲρ ἁμαρτωλῶν. Daraus läßt sich der Schluß herleiten: folglich sind sie dieses Todes wegen freigesprochen, und folglich werden sie auch dermaleinst frei vom Elende sein. Es liegt also in dieser Lehre: dieser Tod hat eine Vergebung verschaffende Kraft: folgender Sinn: er dient zur Erlangung der Vergebung, er verschafft den Sündern Befreiung, er bringt ihnen den Vortheil, daß sie nicht verloren werden, er ist ihnen heilsam zur Loswerdung des Elendes und zum Genuß der Glückseligkeit.

Auch die in andrer Rücksicht gebrauchte Redensart ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τινὸς drückt (z. B. Röm. 5, 7. Joh. 10, 11.) den Begriff aus, sein Leben zur Erhaltung eines andern lassen, damit der Zustand des andern aufhöre unglücklich zu sein, damit er vom Unglücke befreit werde. Was man sich also bei dieser Redensart allenthalben denkt, das muß man auch, wenn sie von

Christus gebraucht wird, dabei denken: ἀπέθανεν ὑπὲρ ἁμαρτωλῶν („sie zu retten", damit sie nicht elend werden. ἵνα μὴ ἀπόλωνται). Es läßt sich auch gar nicht leugnen, daß durch diese Redensart die Verbindung zwischen dem Tode Christus und der Befreiung der Sünder vom Elende ausgedrückt werde, so daß nemlich dieser Tod dazu beiträgt, dazu hilft, sich wirksam dazu beweist, die Sünder zu befreien oder ihnen Vergebung der Sünde zu verschaffen.

5. Die Behauptung, daß die Menschen Vergebung der Sünde erlangen, will im Allgemeinen so viel sagen [1]: die Menschen, insofern sie gesündigt haben, werden eben dadurch, daß sie Vergebung erlangen, von der Furcht vor einem elenden, unglücklichen von der Sünde verursachten Zustande, und von diesem Zustande selbst befreit, folglich haben sie nach ihrer Befreiung von der Furcht gute Hoffnung, und befinden sich nach der Errettung aus ihrem unglücklichen Zustande in dem Besitz der Glückseligkeit. Mit andern Worten: die Vergebung der Sünde besteht theils in der Hinwegschaffung einer in der Sünde gegründeten unbequemen Lage (μὴ ἀπολέσθαι), theils in Verschaffung einer bessern Lage (ζωὴν ἔχειν [2]). Daher ist die Vergebung der Sünde, namentlich die um des Todes Christus willen ertheilte Vergebung [3], zu gleicher Zeit eine Befreiung von der Furcht vor dem mit der Sünde verknüpften elenden Zustande, besonders dem künftig noch erst zu erwartenden [4], und folglich auch die Erlangung

einer neuen Hoffnung [5] und einer sichern, besonders künftig erst bevorstehenden Glückseligkeit [6].

1) Im ganzen A. u. N. T. werden durchgängig die Redensarten נָשָׂא אֶת־עָוֹן, וְיַעֲבִיר אֶת־עָוֹן, סָלַח in diesem Verstande gebraucht. Und von Gott, insofern er als so sich betragend und dem Menschen die Sünde vergebend vorgestellt wird, heißt es עָוֹן לַעַר, לֹא יִשְׁמֹר עָוֹן, לֹא יָשִׁיב לְאָדָם vielmehr sei er barmherzig, gnädig, verschonend, und zuvorkommend gütig. Mich. 7, 18 ff. Ps 32, 1. 2. 5. Ps. 103, 3. 4. Ps. 130, 3. 4. Man nehme noch dazu den in der Redensart ἀφιέναι τὰ ὀφειλήματα liegenden Chaldaismus. (s. Buxtorfs Chaldäisches Wörterbuch in חוב und שבק.) In allen diesen Ausdrücken liegt theils eine Hinwegschaffung von Unbequemlichkeiten, die mit der Sünde verbunden sind, theils eine Verschaffung eines entgegengesetzten vortheilhaften Zustandes. s. Vitringa's Obs. Sacr. L. 4. cap. 3. §. 5 und 9—13.

2) Ezech. 18, 21. 28. יִחְיֶה לֹא יָמוּת. s. Töllner vom thätigen Gehorsam Christi. S. 475. 483. Die Wegschaffung der unbequemen Lage ist die Form (das Wesentliche in dem Begriff, essentiale notionis) die Vergebung, die Verschaffung der bessern Lage ist nur etwas dazukommendes.

3) Matth. 26, 28. Eph. 1, 7. 4, 32. Kol. 2, 13. Joh. 1, 29. 1 Petr. 2, 24. Jes. 53, 5.

4) Röm. 5, 9. 10.

5) Röm. 5, 1. 2. Eph. 3, 12.

6) Joh. 3, 16. Man vgl. das Hauptst. vom Glauben und der Rechtfertigung. §. 8. 9.

6. Die Ursache, warum den Menschen die Sünden vergeben werden, ist eigentlich die, weil

Gott die Menschen liebt, Mitleiden mit ihnen hat, ihnen zu vergeben gesonnen ist [1]. Da Gott aber dazu nicht unbedingt, sondern nur auf eine gewisse Art und in einer gewissen Ordnung entschlossen ist [2], so bedarf es keines Beweises (von vornher), daß er nicht anders vergeben könne [3], als unter gewissen dazu gekommenen Umständen und Bedingungen [4]. Genug, Gott hat es so veranstaltet, daß durch Dazwischenkunft des Todes Christus und in Rücksicht auf diesen Tod [5] Vergebung verheißen und den Menschen zu Theil werden sollte; und wir können (aus der Erfahrung oder von hintenher) überzeugt sein, daß diese Veranstaltung Gottes seiner Weisheit Güte und Heiligkeit gemäß sei. Indessen hat Gott, so weit wir aus der h. Schrift darüber urtheilen können [6], hauptsächlich in doppelter Absicht diese Veranstaltung gemacht, theils um durch eine Thatsache, nemlich durch den Tod Christus, den er um der Sünder willen starb, an den Tag zu legen und zu bezeugen, daß Er, in dessen Gewalt es allein steht, zu vergeben, vergeben wolle [7] und wirklich vergebe, folglich die Menschen unleugbar liebe [8] [wodurch sie von der ewigen Entschließung Gottes, die Sünde zu vergeben, am sichersten überzeugt werden müssen] [9], theils darum, damit weil in der h. Schrift durchgängig gelehrt wird, daß Christus höchst schmählicher Tod, als Thatsache, bloß um der Befreiung der Sünder willen erfolgt

und von ihm erduldet sei, nunmehr auf Gottes Belehrung und Verstattung [10] die Menschen die Freiheit erhalten sollten, diesen schmählichen, von Christus zwar unschuldig aber freiwillig und aus Liebe erduldeten Tod als etwas zu ihrem Heil bestimmtes [11] zu betrachten, und in Rücksicht auf Christus Leiden und Tod, welches beides er bloß ihnen zu gut erduldete, sich vor einem nach diesem Leben bevorstehenden unglücklichen Zustande nicht fürchten dürften: [dies muß ihnen den ungezweifelten Trost geben, daß sie weder elend sein können, noch elend sein sollen, da ein anderer um ihrentwillen und zu ihrem Vortheil so elend geworden ist].

1) 2 Mos. 34, 6. 7. Joel 2, 13. Dan. 9, 18. Ezech. 2, 4. Eph. 2, 4. 5.

2) siehe hernach die Scholien B. und C.

3) d. i. daß dies seiner moralischen Beschaffenheit halber unmöglich sei Ohne Dazwischenkunft einer Bedingung würde es nemlich scheinen, als wenn Gott gegen das moralische Gute gleichgültig wäre, zwischen gut und böse keinen Unterschied machte, und folglich aufgehört hätte, heilig zu sein. Diese Gedanken lassen sich bequem und mit Nutzen vortragen; aber einen bis zur Augenscheinlichkeit gehenden Beweis der Nothwendigkeit einer solchen Veranstaltung enthalten sie nicht. s. Crusius Plan des Reichs Gottes S. 121. Nr. 2.

4) Ein solcher dazwischen gekommener Umstand konnte z. B. sein das an Christus ausgeübte Beispiel der Strafe, ein in die Sinne fallendes Beispiel des Urtheils Gottes über die mit Sünde verbundene Verschuldung und den dadurch verursachten Nachtheil,

die dem gleichsam beleidigten Theil zur Herstellung seines Rechts zu leistende Genugthuung. Man sehe den Anhang zu diesem Abschnitt §. 4. Franz Turretins Disputationes de satisfactione Christi. Genev. 1666. 4. Seiler über den Versöhnungstod Christi.

5) Der Mensch, welcher Vergebung erlangen will, muß sie um dieses Todes willen erlangen wollen, und nicht, ohne Rücksicht auf denselben, mit Hintenansetzung dieses Todes, oder mit Rücksicht auf eine andere ihm dazu bequemer scheinende Sache die Vergebung hoffen oder darauf Anspruch machen.

6) Alle andere Meinungen über die Absicht dieser Veranstaltung müssen der ausdrücklichen Erklärung der h. Schrift nachstehen. vgl. Griesbachs populäre Dogmatik. §. 145.

7) Röm. 3, 25. ἐνεδείξατο τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ er hat bezeugt und erklärt, er sei ein zum Freisprechen geneigter und wirklich freisprechender Gott. Wir müssen also hieraus lernen, daß der gerechte Gott, dennoch auch vergeben wolle und wirklich vergebe. eben das. V. 26.

8) Röm. 5, 8. 1 Joh. 4, 9. 10.

9) So historisch gewiß und eine so unleugbare ungezweifelte Thatsache es ist, daß Jesus umgebracht worden, eben so gewiß muß es auch sein, daß er um der Sünder willen umgebracht worden, und daß Gott, durch dessen Willen dies geschah, durch diesen Tod einen Beweis seiner Zuneigung zu den Sündern gebe, dadurch für ihr Heil sorge und es thätig befördere.

10) Indem wir hievon belehrt, und uns von diesem Tode gesegnete Folgen verheißen werden, so wird uns dadurch verstattet, diesen Vorfall selbst, den Tod Christus, so zu betrachten, wie er uns in der Belehrung vorgestellt worden; ja es wird sogar ausdrücklich gefordert, daß wir ihn so betrachten sollen (ἵνα πιστεύσωσιν οἱ ἄνθρωποι).

11) Jes. 53, 5 nebst allen Stellen, wo es heißt, ἐκ ἁμαρτιῶν ἀπέθανε.

Scholien

von den verschiednen Arten diesen Glaubenssatz vorzutragen.

A. Die Schriftsteller des N. T. vergleichen Christus, insofern er den Tod um der Vergebung der Sünden willen erduldet hat, verschiedentlich mit einem Söhnopfer. Denn theils nennen sie entweder ihn selbst [1], insofern er zur Vergebung der Sünde [2] getödtet worden, oder auch seinen getödteten Körper [3] ein Opfer, und versichern daher von ihm, daß er die Sünden getragen [4] habe; theils nennen sie ihn einen opfernden Hohenpriester [5], den Versöhner des ganzen Volks, wie der hohe Priester bei den Juden am feierlichen Versöhnungsfeste ein gleiches Geschäft hatte. Folglich heißt Christus das Schlachtopfer, oder Christus der als Priester ein Opfer darbringt, eigentlich und dogmatisch ausgedrückt so viel, als der um der Vergebung der Sünde willen sterbende.

1) Joh. 1, 29. 1 Petr. 1, 19. 2 Kor. 5, 21, ἁμαρτία ein Söhnopfer.

2) Nur in dieser und in keiner andern Rücksicht nennen sie ihn ein Opfer. Man sehe die angeführten Stellen, besonders die aus Petrus Briefen (wo αἷμα ἀμνοῦ steht) und den ganzen Brief an die Hebräer. Vgl. Storr über den Brief an die Ebräer. S. 482.

3) Hebr. 10, 10.

4) Joh. 1, 29. Man kann aber von einem Opfer oder Opferthier sagen, daß es die andern abgenommene und ihm aufgelegte Last der Sünden trage, indem es um der Sünden willen Nachtheil leidet oder geschlachtet wird, seines Lebens durch einen blutigen Tod beraubt, und sein Blut vergossen wird. 3 Mos. 4, 14. 16 Hebr. 9, 28. 1 Petr. 2, 24. Jes. 53, 4. 10. 11.

5) Man sehe den Brief an die Hebräer, wo die Ausdrücke Christus hat ein Söhnopfer dargebracht (10, 12.) oder er hat für die Sünde geopfert durchgängig so erklärt werden, er hat sich in den Tod gegeben (7, 27.). [In keinem andern Sinne heißt Christus im N. T. schlechthin ein Priester, obgleich der Ausdruck Priester, כֹּהֵן, an sich in weitläuftigerm Sinne genommen wird. Hier kömmt es darauf an, was es eben jetzt heiße.] Vom Hohenpriester s. Hebr. 2, 17. 5, 1. denn Christus wird nicht mit den übrigen Priestern verglichen, die öfters für einzelne Personen Söhnopfer darzubringen pflegten (3 Mos. 4. 4 Mos. 15.); sondern er wird dem Hohenpriester gleichgestellt und zwar insofern derselbe jährlich Einmal durch Schlachtung eines Opfers und den Eingang ins Allerheiligste das ganze Volk versöhnte (3 Mos. 16.).

B. Versöhnen heißt nach dem Mosaischen Gesetze und nach dem Jüdischen Sprachgebrauch, eine von Gott (nicht sowohl um seinet- als um der Menschen willen) vorgeschriebne Thathandlung, einen gewissen Gebrauch, verrichten, als Erfüllung einer zur Vergebung führenden Bedingung, von welcher Vergebung nun derjenige versichert sein kann, der die vorgeschriebene Bedingung eingegangen ist.

Dies war nun an dem feierlichen Versöhnungstage namentlich die Schlachtung eines Opfers (wodurch auf eine in die Augen fallende Art angezeigt werden sollte [2], daß der Sünder Tod und Elend verdient habe, und daß die Sünde schädlich sei, daß aber der Mensch von dem Nachtheil der Sünde befreit werde) und die Hineinbringung des Bluts ins Allerheiligste vor den Thron des Gesetzgebers durch den Hohenpriester (wodurch angezeigt ward, daß dem Willen des Gesetzgebers Genüge geleistet, und die Versöhnung vollendet sei, daß man die Versöhnung nur bei Gott zu suchen habe, und daß uns also die Freiheit ertheilt sei, uns zu Gott zu nahen, uns Gott, ihn, der allein das Recht der Vergebung hat, als einen gnädigen Richter zu denken, und als einen solchen anzuflehen.

1) Man vgl. des Verfassers vierte Einladungsschrift de notitia religionis copulata cum rebus in facto positis, p. 12.

2) Hebr. 10, 3. es geschieht eine ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν.

C. Folglich bedeutet, Jesus hat die Menschen oder die Sünden der Menschen versöhnt oder entsündigt so viel, als er hat dasjenige verrichtet, was von Gott als eine Bedingung der Vergebung festgesetzt war (d. i. er hat den Tod freiwillig erduldet, denn Gott hatte dies als die Bedingung der zu verheißenden und zu ertheilenden Vergebung festgesetzt), und ist darauf zu Gott hingegangen

(hat sein Blut in den Himmel gebracht, Hebr. 8, 3. 9, 12.), ist gen Himmel gefahren, um auch durch diese Thatsache, den Hingang in den Himmel zur Einnehmung der höchsten Würde, einen Beweis davon zu geben, daß dem Willen des Gesetzgebers ein Genüge geschehen, daß die Aussöhnung oder Entsündigung vollendet, und folglich die Freiheit, sich zu Gott zu nahen, ihn als Gott sich zu denken und anzurufen, und zwar als einen gütigen allein verzeihen könnenden Gott anzurufen, wieder erworben sei. So sind also der Tod und die Auffahrt gen Himmel Thatsachen (res in facto positae); die Bemerkung aber des dabei zum Grunde liegenden Endzwecks und des damit verbundenen Erfolges (es ging eine Versöhnung, eine vollendete Entsündigung vor) ist ein Glaubenssatz, der Thatsachen betrifft. Dieser Glaubenssatz wird unter einer Vergleichung mit dem das Volk entsündigenden Hohenpriester vorgetragen.

D. Eben dieser Brief an die Hebräer[1] nennt Christus, den der Verfasser mit dem Melchisedek vergleicht, auch einen ewigen Hohenpriester, und macht davon folgende Erklärung: Es ist weder erforderlich, daß dieses Opfer nach Christus noch einmal aufs neue dargebracht werde[2], oder jemand noch einmal ins Allerheiligste eingehe; noch bringt ein andrer dieses Opfer dar[3] und geht ins Allerheiligste; es wird auch von ihm selbst das Opfer und

der Eingang ins Allerheiligste nicht wiederholt [4], sondern nachdem Christus geopfert hat und in den Himmel eingegangen ist, so ist und bleibt er in Ewigkeit derjenige, der er auf Erden während seines Opfers war, d. i. der Erretter oder Heiland, durch den wir entsündigt und versöhnt sind [5], ὃς εἰς τὸ παντελὲς δύναται σώζειν [6]. Er heißt daher nicht wegen der unaufhörlichen Fortsetzung der Opferhandlung (des Todes) und des Eingangs ins Allerheiligste (der Darbringung des Bluts in den Himmel) der ewige Priester, sondern wegen der fortwährenden Gültigkeit sowohl seines Opfers als seines Eingangs ins Allerheiligste.

1) Hebr. 5, 6. 6, 20. 7, 3. 23 ff. Die Vergleichung mit dem Melchisedek zeigt theils die Ewigkeit seines Priesterthums an, theils auch, daß er weder aus dem Stamm Levi entsprossen sei, noch das Levitische Priesteramt gehabt habe. Hebr. 7, 3. 11 ff.

2) Eb. daf. V. 27.

3) Hebr. 7, 23. Dies ist also eben derselbe Glaubenssatz, der Ap. Gesch. 4, 12 angetroffen wird, οὐκ ἔστιν ἄλλος σωτήρ.

4) Hebr. 9, 24 ff.

5) Hebr. 9, 12. αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος.

6) Hebr. 7, 25. Dies ist also derselbe Satz, den wir Hebr. 5, 9. antreffen. Uebrigens vergleiche man des Verfassers Vorrede zu seiner Deutschen Uebersetzung des Briefes an die Hebräer, S. IV—XII.

E. Eben diese Lehre, daß Jesus gestorben sei, um Vergebung für die Sünde zu verschaffen, kömmt auch in denjenigen Stellen vor, wo Jesus ein Mitt-

ler (μεσίτης, ἔγγυος) zwischen Gott und den Menschen (1 Tim. 2, 5) und der Mittler des neuen von Gott mit den Menschen gemachten Bundes heißt (Hebr. 7, 22. 8, 6. 12, 24.). Daß aber, wenn er so genannt wird, man ihn in so fern betrachte, als er den Tod erduldet hat, davon kann man sich folgende Vorstellung machen:

a) im Briefe an die Hebräer wird (12, 24. 13, 20. 9, 8 ff) die Erwähnung des Todes Christus oder der Vergiessung seines Bluts immer mit der Erwähnung des Mittlers und des Bundes verbunden.

b) im ersten Briefe an den Timotheus (2, 5.) wird das Kennzeichen des Mittleramts Christus hinzugefügt, der sich als unsern Erretter bewiesen hat. Nun aber ist er durch Dahingebung seines Lebens unser Erretter gewesen. (vgl. Matth. 20, 28.)

c) in andern Stellen wird Christus Blut das Blut des neuen Bundes genannt (Matth 26, 28. Luk. 22, 20). Wenn also der neue Bund durch das Blut Christus zu Stande gekommen, und Christus der Mittler des neuen Bundes ist: so folgt nothwendig, daß er der Mittler dieses Bundes sein müsse, insofern er den blutigen Tod erduldet oder sein Blut vergossen hat.

d) Christus wird mit dem Mittler Moses nicht in so fern verglichen, als Moses ein Ausleger des göttlichen Willens für das Volk war (5 Mos. 5, 5), sondern in so fern, als er den Bund mit Blut geweiht hat. (Hebr. 9, 18 ff. 2 Mos. 24, 4 ff.)

F. Den Bund durch Blut zu Stande bringen

heißt, durch Vergiessung von Blut den Bund schliessen, d. i. Blut vergiessen, damit dadurch der Bund seine Kraft und Gültigkeit erhalte.

G. Der Bund Gottes mit den Menschen besteht in der unter einer gewissen Bedingung geschehenen Verheißung von Gütern. Folglich heißt einen neuen Bund machen, andere Güter unter einer andern Bedingung andern Menschen verheißen. Ehemals hatte Gott a) der jüdischen Nation, b) gewisse für diese Nation eigentlich bestimmte Güter c) unter der Bedingung der Beobachtung des Mosaischen Gesetzes verheißen. Gegenwärtig verheißt er a) allen Nationen b) die Vergebung der Sünden und ewige Glückseligkeit c) unter der Bedingung des Glaubens (ἐὰν πιστεύσωσι).

H. Folglich bedeutet Jesus ist der Mittler eines neuen Bundes, oder, das Blut Jesus schließt einen neuen Bund, so viel, als Jesus hat einen blutigen Tod erduldet, damit nunmehr von der Zeit dieser Erduldung an folgende Ordnung statt haben sollte *): Gott ertheilt den Menschen aus allen Nationen, die da glauben, Vergebung und ewige Glückseligkeit.

*) d. i. damit es bekannt werden sollte, wie es lange versprochen war; damit es zu Stande käme, wie es von Ewigkeit beschlossen war; damit es bewerkstelligt, ferner verheißen und erfüllt würde.

---

7. Indem Christus diesen Tod und das gesammte damit verbundene Elend erduldete; indem er ihn freiwillig, und aus Liebe zum Vater und zu

den Menschen [2] erduldete; indem er ihn höchst geduldig [3] ausstand, ohne von allem, was Gott gewollt und vorherzusagen befohlen hatte [4], das geringste zu unterlassen, mit völliger Aufopferung seiner Wünsche und Empfindungen [5]; indem auf diese Art er, der Sohn Gottes, sich nicht entzog, sich weit unter seiner Würde herabzulassen, und er, der mit besondern Vorzügen ausgerüstete Mensch (der mit dem Sohne Gottes verbunden war) sich dem niedrigsten Zustande und dem größten Schimpfe [6] unterwarf: so wird von ihm behauptet, er sei dem Vater gehorsam gewesen [7], und zwar sowohl in Ansehung der That selbst, als auch der dazu erforderlichen Gemüthsfassung [8].

1) Joh. 10, 18.
2) Joh. 14, 31. 10, 11. 14. 15. 15, 13. 1 Joh. 3, 16.
3) 1 Petr. 2, 22. 23 Hebr. 4, 15. χωρὶς ἁμαρτίας ἐπειράσθη, bei allen Bedrängnissen hat er nie gesündigt, er ließ sich durch keine Noth zum Sündigen hinreißen.
4) Luk. 22, 37. 42.
5) Matth. 26, 39.
6) Hebr. 12, 2. 2 Kor. 8, 9.
7) Phil. 2, 8. Hebr. 5, 8. er lernte aus der Erfahrung, was es auf sich habe, einem andern zu gehorchen; zu was für einer harten Lage sich derjenige bequemen muß, welcher Gehorsam leistet.
8) Hebr. 10, 7. 9. Da er wusste, daß Gott nicht sowohl am äußern Dienste, als an williger Eröffnung der Ohren zum Hören, am innern Gehorsam der Seele, ein Wohlgefallen finde, so wollte er selbst ein solches Betragen gegen Gott beobach-

ten und erklärte: Hier bin ich, und will Gottes Willen erfüllen. Der Wille Gottes aber war, daß der Sohn den Tod erdulden sollte. Indem dieser also den Tod erduldete, erfüllte er den Willen des Vaters (ἐπλήρωσε τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς) und bewies Gehorsam.

Wenn man §. 3 und 7 zu Hülfe nimmt, wird man von dem Gehosam Christus folgende Erklärung geben können: Er war eine Vollbringung alles dessen, was Gott wollte vollbracht wissen, ohne Wanken von der Bahn der Tugend.

[Man vergleiche des Verfassers Dissertationen. p. 308. Der Anhang zu diesem Abschnitt liefert §. 4. eine andere Erklärung. Die Lehre von dem Gehorsam Christus ist weitläuftig, jedoch nur von Einer Seite betrachtet, abgehandelt worden von Töllner in dem Buche vom thätigen Gehorsam Christi. Breslau 1768.]

8. Außerdem aber werden noch andere Absichten und heilsame Folgen dieses Todes angegeben. Er sollte uns nemlich erstlich ein Beispiel der Liebe gegen andre geben, und zwar einer solchen Liebe, die selbst mit eignem Nachtheil und Schaden andern zu dienen und eigne Vortheile den ihrigen aufzuopfern willig ist [1], zweitens uns ein Bewegungsgrund werden, die Sünden als etwas schädliches zu fliehen, wodurch die Menschen der Vergebung bedürftig werden [2], drittens durch sein Abbüßen sowohl den durch das Mosaische Gesetz bestimmten Strafen [3], als auch den verschiedenen Arten der Entledigung von denselben [4] ein Ende machen,

viertens durch die Hinwegschaffung dieser Strafen und Entledigungsarten laut bezeugen, daß die Menschen von der Nothwendigkeit der Beobachtung so vieler Gesetze [5], namentlich so vieler von Jahr zu Jahr zu wiederholenden Entsündigungen befreit, und die nur auf einstweilige Elementarkenntnisse der Religion abzielende Mosaische Einrichtung [6] [oeconomia Molaica temporaria religionis elementa continens] aufgehoben sei, fünftens durch Aufhebung dieses Gesetzes den Weg zu einer allgemeinen für alle Völker eingerichteten [7] vollkommnern [8] Religion öffnen. Bei allen diesen Absichten aber ist doch immer diejenige, vermöge deren er zu Bewirkung der Vergebung der Sünde starb, vorauszusetzen, aus welcher hernach die übrigen von selbst folgen. Dies ist also die Hauptabsicht, weil man sie unter allen sich zuerst denkt, und die übrigen daraus herleitet.

1) Joh. 13, 34. 15, 12. 13. 1 Joh. 3, 16.

2) Gal. 1, 4. Tit. 2, 14. Röm. 8, 3. 4. 2 Kor. 5, 18—21. 6, 1. 2.

3) Gal. 3, 10 ff.

4) Es gehören dahin vorzüglich die verschiedenen Arten von Vergießung von Blut (αἱματεκχύσιαι) Hebr. 9, 22.

5) Röm. 7, 4. Ephes. 2, 14. 15. Kol. 2, 14. 15.

6) Gal. 4, 3.

7) Ephes. 2, 16 ff. Röm. 3. 29. 30. Phil. 3, 3 ff. Joh. 11, 52.

8) Gal. 3, 3 ff. 4, 9. Hebr. 9, 9 ff. 10, 1.

9. Paulus sagt oft, Gott der Vater habe die Menschen durch Christus mit sich versöhnt καταλλαξε [1]); und spricht davon so, daß er durchgängig Gott den Vater (nicht aber, eine einzige Stelle ausgenommen [2], Jesus Christus) vorzugsweise und eigentlich den Versöhner (ὁ καταλλάσσων) nennt; daß er ferner sich immer so ausdrückt, die Menschen sind mit Gott versöhnt (κατηλλάγησαν τῷ θεῷ, nicht aber Gott oder die Sünden sind versöhnt); daß er die Versöhnung einen thätigen Beweis ausserordentlicher Liebe, und eine von Gott dem Vater durch Christus erwiesene Wohlthat [3] nennt; daß er diese Liebe und Wohlthat als Feinden [4] (τοῖς ἐχθροῖς) erwiesen vorstellt, die sich nun weiter vor ihm, ob sie gleich seine Feinde [5] (ἐχθροὶ αὐτῷ) sind, nicht zu fürchten haben, und aufhören sollen, seine Feinde zu sein [6].

1) Ueberhaupt ist καταλλάσσειν τινὰ ἑαυτῷ so viel als eine Freundschaft zwischen sich und einem andern zu Stande bringen oder wiederherstellen.

2) Ephes. 2, 16. Der Vater hat nemlich die Veranstaltung gemacht, und Christus die gemachte Veranstaltung des Vaters vollführt.

3) Röm. 5, 8. 2 Kor. 6, 1. 2.

4) Diese Wohlthat wird Röm. 5, 5—11. deutlich beschrieben. Kol. 1, 20—22. Sie haben Gott widerstrebt und widerstreben ihm noch, sind mit feindseliger und widersetzlicher Gesinnung gegen ihn erfüllt, die sie durch böse Handlungen an den Tag legen, weshalb sie keine Hoffnung haben, sondern sich billig fürchten.

5) Röm. 5, 10. 11.
6) 2 Kor. 6, 1. Kol. 1, 22.

10. Indem aber Paulus sagt, Gott der Vater habe durch Christus die Menschen mit sich selbst versöhnt, so bestimmt er den Zusatz, durch Christus, ferner dahin, daß Gott durch Christus Tod[1] die Menschen mit sich versöhnt habe, welchen dieser erdulden sollte, damit Gott vergeben [2], und die Gemüther der feindselig gesinnten Menschen vermittelst desselben mit sich versöhnen könnte, und daß er die Versöhnung namentlich dadurch zu Stande gebracht, daß er, nachdem Christus den Tod erduldet, den Menschen nun die Sünde nicht anrechne oder imputire [3], die Versöhnung öffentlich erklärt und die Menschen davon zu belehren verordnet habe[4].

1) Röm. 5, 10. Kol. 1, 20—22. Hieraus ist 2 Kor. 5, 19 zu erklären.
2) 2 Kor. 5, 21. ἵνα γενώμεθα δίκαιοι. Röm. 5, 8. Daher werden Röm. 5, 9. 10. καταλλαγέντες und δικαιωθέντες (losgesprochene), als etwas zusammengehöriges (denn es fließt eins aus dem andern) mit einander verwechselt.
3) 2 Kor. 5, 19.
4) Eb. das.

11. Daher besteht nun diese Versöhnung (καταλλαγή) der Menschen mit Gott, welche Gott der Vater veranstaltet hat, in der von ihm bestimmten Art, wie durch Christus Tod Vergebung verschafft wird, und in der durch diesen Tod an den Tag gelegten Bezeugung seiner Geneigtheit zur Ver-

gebung, verbunden mit der öffentlichen Erklärung dieser Wohlthat vermittelst des der Welt darüber ertheilten Unterrichts. Oder auch: Sie besteht in der Gründung der Freundschaft zwischen sich und den Menschen vermittelst des Todes Christus, und in der Ankündigung dieser nun gegründeten Freundschaft. (Dies ist also die Aussöhnung von Seiten Gottes.) Es brauchen sich daher die Menschen nicht vor Gott zu fürchten [1], ob sie ihm gleich bisher in ihrer Gesinnung und in ihrem Wandel wiederstrebt haben; sondern sie können vielmehr gutes von ihm hoffen, und haben Ursache ihm nicht länger zu wiederstreben [2]. (Dies ist also die Aussöhnung von Seiten der Menschen.) Es hat nemlich Gott freiwillig und zuerst uns seine Wohlthat angeboten und die Veranstaltung dazu gemacht, ist uns, ungeachtet wir ihm wiederstrebten, zuvorgekommen, hat uns zu gewinnen gesucht, hat die Absicht gehabt, daß sich die Menschen nicht fürchten, und daß sie aufhören sollten, Gott zu wiederstreben [3].

1) So sind sie Freunde geworden. Statt daß sie fürchteten, sind sie furchtlos und hoffnungsvoll geworden.
2) Auch in dieser Rücksicht sind sie Freunde, aus ungehorsamen gehorsame Geschöpfe geworden.
3) Diejenigen, welche diese für sie bestimmte und durch den Lehrunterricht ihnen dargebotne Wohlthat, die Freundschaft, nicht von sich stoßen, lassen sich mit Gott versöhnen. 2 Kor. 5, 20.

Folglich ist diese Art, sich die heilsame Gnade Gottes vorzustellen, von jener andern Vorstellungsart verschieden, nach welcher Christus der Sündenversöhner (ὁ ἐξιλασάμενος τὰς ἁμαρτίας) genannt wird. Denn niemals heißt Gott der Vater der Versöhner (expiator), so wie er auch nie ein Priester oder Hoherpriester genannt wird, sondern nur Christus allein. Die Aussöhnung (καταλλαγὴ) ist durch die Versöhnung oder Entsündigung (ἐξιλασμὸς) bewirkt worden; und die Entsündigung oder Versöhnung (ἐξιλασμὸς) ist die Hervorbringungsart der Aussöhnungart (καταλλαγή). Vielleicht würde vielen Zweideutigkeiten vorgebeugt sein, wenn man nicht beide Griechische Wörter ἐξιλάσκεσθαι und καταλλάσσειν durch das Deutsche versöhnen gegeben hätte. Vermuthlich hätte man besser gethan, καταλλαγὴ durch Aussöhnung, »Wiederherstellung der Freundschaft, Veranstaltung dazu«, καταλλάσσειν durch aussöhnen, »Einigkeit, gutes Vernehmen einführen« auszudrücken, besonders, da Gott der Veranstalter der Aussöhnung (καταλλάξας) Kol. 1. 20 durch Friedensstifter (εἰρηνοποιήσας) erklärt wird. (Man vergleiche des Verfassers fünfte Einladungsschrift de notitia religionis cum rebus in facto positis copulata p. 13 und von dem Begriff der Aussöhnung, καταλλαγὴ, Storr über den Brief an die Hebräer. S. 406 ff.)

Anhang

über den Ausdruck Genugthuung, über die Eintheilung des von Christus geleisteten Gehorsams, dem Namen Christus Verdienst und Stand der Erniedrigung.

---

1. In der Lehre vom Tode Christus zur Vergebung der Sünde ist nach und nach der Ausdruck

Genugthuung (oder Christus hat Gott genug gethan) üblich geworden, wiewohl er in der Bibel nicht vorkömmt.

Es haben aber viele sich ausdrücklich erklärt, daß sie mit dem Gebrauch dieses Wortes eben das lehrten oder lehren wollten, was die Schrift mit andern Worten ausdrückt, nemlich daß Jesus ein hinreichendes oder gültiges Lösegeld (λύτρον) für die Sünden der Menschen bezahlt habe[1]; erklärt, daß sie mit dem Worte Genugthuung eben das ausdrücken wollten, was in der Bibel durch λύτρον, ἀντίλυτρον, ἀπολύτρωσις und ἐξαγορισμὸς[2] ausgedrückt wird; ferner daß sie sich namentlich grade des Ausdrucks Genugthuung bedient hätten, um dadurch eine gewisse bestimmte Befreiungsart von einem gewissen bestimmten Uebel, oder eine gewisse Gattung der Befreiung (ἀπολύτρωσις) zu bezeichnen, und zwar darum, weil andre sich der Ausdrücke ἀπολύτρωσις und ἐξαγορισμὸς [die an sich und überhaupt von weitem Umfange sind, und mancherlei Befreiungsarten von mancherlei Uebeln anzeigen[3]] ebenfalls zu bedienen pflegten, aber damit wegen der Vieldeutigkeit dieser Wörter ganz andre Begriffe verbänden. So viel ist im volksmäßigen Unterricht hinreichend von der Bedeutung dieses Ausdrucks zu wissen und zu lehren, indem man das kirchliche Wort mit den Ausdrücken der Apostel vergleicht, ohne in jenem mehr zu suchen, als in diesen liegt.

1) Matth. 20, 28. »Rettungs- Befreiungsmittel«. S. Gerhards Loci theol. T. 1. p. 189. und Exegesis T. 1. p. 535.

2) Matth. 20, 28. 1 Tim. 2, 6. Eph. 1, 7. Hebr. 9, 12. Gal. 3, 13.

3) Gal. 1, 4. Luk. 1, 68. 1 Petr. 1, 18.

2. Wenn wir also annehmen, daß Genugthuung mit jenen Ausdrücken der Bibel, welche von einer gewissen Gattung und Weise der Befreiung

gebraucht werden, gleichbedeutend sei, so zeigt es im engern Sinn Christus Tod und Leiden an, welche für die Menschen zur Vergebung der Sünden erduldet wurden *); denn wo in der Bibel λύτρον und ἀντίλυτρον gebraucht wird, da versteht sie darunter diesen Tod und diese Befreiungsweise; eben dasselbe wird auch zuweilen in solchen Stellen gemeint, wo ἀπολύτρωσις und ἐξαγορασμὸς vorkommt. Da nun, wie oben §. 4. 5. weitläuftig gezeigt ist, die Sache in der Bibel ausdrücklich gelehrt wird, so lässt sich nicht absehen, warum das kirchliche Wort, welches eben denselben Sinn ausdrückt, verworfen werden soll, ungeachtet es in der Bibel nicht vorkömmt.

*) S. Baiers theolog. positiv. p 548. Neumanns Aphorismi p. 385 sqq. Scherzers Collegium Antisocinian. p. 474 sqq.

3. Aus der vermittelst dieses Ausdrucks (Genugthuung) vorgetragenen Lehre, folgern unsre symbolischen Bücher *), daß es für uns außer dem Tode Christus keiner andern Genugthuungen und Büßungen zur Hinwegschaffung der Sündenstrafe (als wenn nemlich Christus nur für die Verschuldung genug gethan), oder des ewigen Elends, und zur Verdienung oder Erwerbung des Heils bedürfe. Dies ist mit der Bibel ebenfalls völlig einstimmig, und muß beim Volksunterricht gehörig eingeschärft werden.

*) S. 25. 184. 190. 192.

4. Indessen ist von den meisten diesem Ausdrucke eine weitere Bedeutung gegeben, indem sie zu sehr auf dem Wörtchen genug [1] bestanden, und es fast im gerichtlichen und rechtlichen Sinne nahmen; und sie haben damit folgendes ausgedrückt [2]: Jesus habe dem gerechten und heiligen Gotte genug gethan, alles gethan und gelitten, was der gerechte und heilige Gott von den Menschen forderte, d. i. er habe theils das sittliche Gesetz erfüllt, welches die Menschen nicht beobachten, und zwar damit die Menschen, ungeachtet der nicht völligen Beobachtung des Gesetzes dennoch zum Heil gelangen könnten [3], insofern dasselbe in Ertheilung gewisser Güter besteht, theils die Strafe der Sünde, den Tod [4], erduldet, damit die Menschen, obgleich nicht ganz sündenfrei, zum Heil gelangen sollten, insofern es in der Entledigung von Uebeln besteht, oder mit andern Worten, um sie von dem ewigen Elende oder der ewigen Strafe der Sünde zu befreien [5]. Folglich rechne Gott den Menschen die Gerechtigkeit Christus [6] (seine vollkommene Tugend sowohl als seinen unschuldigen und unverdienten Tod) als eigene Gerechtigkeit zu, mit andern Worten, seine Gerechtigkeit komme ihnen durch Gottes Gnade zu statten, sowohl sie von dem Elende (von der Strafe) zu befreien, als auch sie in den Besitz der Glückseligkeit zu setzen. Diese so in weiterm Umfange genommene Genugthuung, die nemlich im Thun und Dul-

den oder Leiden besteht, nennen sie vertretend, oder, wie es die symbolischen Bücher[7] einmal ausdrücken, um unsertwillen geleistet[8].

1) Ich finde, daß das Wörtchen genug von Schriftstellern in dreifachem Sinne gebraucht wird. Bei einigen ist es so viel, als Christus hat dem Rathschlusse Gottes genüget oder genug gethan, er hat alles und in solchem Maße erfüllt, als er es nach der Absicht Gottes, in welcher der Sohn gesandt ward, erfüllen sollte. Bei andern so viel, als er hat genug gethan, um uns von der Schuld sowohl als von der Strafe zu befreien (§. 2); endlich bei noch andern so viel, als er hat den Forderungen der Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes genug gethan.

2) Vgl. Buddeus Institution. theolog. dogmat. p. 1118.

3) Hievon steht nichts in folgenden Stellen: Matth. 3, 15. 5, 17. Röm. 8, 4. 10, 4. Gal. 4, 4. Von einer andern Stelle Röm. 5, 19. vgl. Th. 3. Hauptst. 2. Zugabe 2.

4) Ich nenne nur diese Strafe allein; denn so redet Jesaias (53, 4. 5. 6. 10.) von der Christus aufgelegten Strafe der Sünden; so reden die Apostel, indem sie Christus Tod mit dem Tode eines Schlachtopfers, das dadurch die Strafe der Sünde trägt, vergleichen. (vgl. oben das Scholion A.)

Anderer von Christus erduldeten Strafen der Sünde geschieht in der Bibel keine Erwähnung. Ich würde daher die Frage nicht herbeiziehen, ob er auch die Höllenstrafen (jene Gattung des Elends, welche die Verdammten ausstehen sollen) erduldet habe. Denn die Bibel lehrt dies nirgends mit ausdrücklichen Worten, und es lässt sich kaum begreifen, was damit gesagt werden solle, wofern es nicht etwa vergleichungsweise gemeint ist (Buddeus Theolog. dogmat. p. 1075) oder mit Melanchthon (Loci theolog. p. 34) in etwas weitern Ausdrücken so ab-

gefasst wird, er hat den Zorn Gottes gegen die Sünden der Menschen an sich empfinden müssen. (vgl. Heilmanns theol. dogmat. §. 255.). Ich würde auch die dornichten Fragen unberührt lassen, in welchem Grade und Umfange Christus die Strafen der Sünde erduldet habe.

5) Diese Vorstellung der Genugthuung oder Versöhnung, als aus zwei verschiedenen Stücken bestehend, hat die Konkordienformel gebilligt, S. 684. 696. (s. Musäus Praelection. in Form. Concord. p. 154. Heilmanns theol. dogmat. §. 250. Gerhard an den oben bei §. 1. des Anhangs angeführten Stellen. Hunnius epitome credendorum §. 46 und 408 ff.). Diese Meinung hat Töllner in einem eigenen Buche (vom thätigen Gehorsam Christi) in so weit zu wiederlegen gesucht, daß er behauptet, die Beobachtung des sittlichen Gesetzes sei kein Stück der Genugthuung.

6) Die Redensart hat man aus Röm. 4, 6. 11. imgl. Phil. 3, 9 genommen.

7) S. 684. 685.

8) In eben dem Sinne aber, worinn man die thuende und leidende Genugthuung nimmt, bildet man auch den Begriff des thuenden und leidenden Gehorsams. Folglich sind Genugthuung und Gehorsam Christus im theologischen Lehrgebäude gleichbedeutend. S. Gerhard und Buddeus a. d. ang. Orten. Neumanns Aphorismi p. 480. Scherzers disputationes theol. No. X. Die Erklärungen der Neuern hat mit vieler Deutlichkeit Töllner aufgeführt (vom thätigen Gehorsam Christi. S. 19).

Vielleicht würden wir indessen (ich bitte um Erlaubniß, dies im Vorbeigehen, nicht aus Bestreitungssucht gegen die in dem öffentlichen Buche der Kirche gebilligte Meinung, sondern bloß einer nützlichen Erinnerung wegen mit anzuführen), vielleicht würden wir näher bei der Bibel bleiben, wenn wir nicht, sowohl Chri-

stus vollkommene Tugend, und seine Beobachtung des sittlichen Gesetzes und aller Pflichten, wie er sie in seinem ganzen Leben von Kindheit an im höchsten Maße unstreitig bewiesen hat, (um derentwillen er jedoch nicht vorzüglicherweise gehorsam gegen Gott, ὑπακούων τῷ θεῷ, sondern heilig, rein und sündenfrei, ἅγιος, καθαρὸς, οὐχ ἁμαρτωλὸς genannt wird) als eine Sache betrachteten, die er an unsrer Stelle verrichten wollen, und als den anderweitigen Grund unserer künftigen Glückseligkeit, d. i. als die Ursache des Genusses von Gütern, grade so, als wenn diese gesammte Tugend und alle jene Pflichten von uns selbst geleistet wären; ich sage, wir würden vielleicht näher bei der Bibel bleiben, wenn wir Christus Tugend nicht sowohl so ansähen, als wenn wir vielmehr auf jene Tugend *) allein unsre Augenmerk richteten, die er durch Uebernehmung und Vollführung des ganzen Heilsgeschäfts namentlich aber durch sein Leiden und Sterben in vollem Maße an den Tag gelegt hat, und als wenn wir diese allezeit fertige Tugend, diesen Gehorsam in williger Uebernehmung alles vorhererwähnten mit seinem Leiden und Tode in Verbindung setzten (wie denn in der That diese Tugend und dieser Gehorsam mit dem Leiden und Tode, so wie überhaupt mit dem ganzen ihm aufgetragenen Geschäfte in Verbindung standen), und in diesem Sinne behaupteten, Christus habe Gott gehorcht oder genug gethan, weil er, dem Willen Gottes gemäß, zur Vollbringung des übernommenen Geschäfts mit völligem Gehorsam gegen Gott, mit völliger Dahingebung in seinen Willen, mit größter Tugend und Unterwerfung namentlich gelitten hat und gestorben ist, damit dies namentlich den Menschen, und zwar zur Vergebung der Sünde und zum Heil dienen, und die Menschen wegen dessen, was er um ihrentwillen und an ihrer Stelle erduldete, zur Strafe für ihre Sünde kein Elend fürchten, sondern davon wirklich befreit werden sollten. Oben

*) „auf die höchst tugendhafte Vollendung des ihm von „Gott aufgetragenen ganzen Werkes, also auch des Lei„dens und Sterbens".

ist diese Lehre in schriftmäßigen Ausdrücken und Sätzen vorgetragen; jetzt aber war die Rede von der Bedeutung des kirchlichen Worts Genugthuung, in welchem Sinne es dem Begriff der biblischen Ausdrücke, λύτρον, ἐξαγορισμὸς, ἀπολύτρωσις, ἱλασμὸς, am nächsten käme, und von der Frage, in wie weiter Bedeutung man die von Christus bewiesene Tugend (seinen mit Thätigkeit verbundnen Gehorsam) zu nehmen habe, und ob man überhaupt alle von ihm nur irgend in seinem ganzen Leben bewiesene Tugend an und für sich verstehen müsse, oder nur diejenige, welche sich in Vollführung des Erlösungsgeschäftes an den Tag legte, und mit diesem Geschäfte selbst verbunden war. S. oben §. 3. 7. und des Verfassers Dissertationen p. 325, wo mehrere Schriftsteller namhaft gemacht werden. Das ganze Töllnerische Buch beschäftigt sich ebenfalls mit diesem Gegenstande.

Wenn gleich nicht alle in der Abhandlungsart dieser Materie und in Ansehung des Umfangs der Bedeutung der gebrauchten Ausdrücke übereinstimmen (es sind aber diese Verschiedenheiten äußerst vielfach, ohne daß es nöthig ist, sie jetzt anzuführen), so stimmt man doch darinn überein, daß Christus mit vollkommner Tugend alles das vollbracht, was zu seinem Geschäft gehörte, und daß er namentlich den Tod, der einen Theil dieses Geschäfts ausmachte, mit vollkommner Tugend erduldet habe. Wenn jemand nur den Satz als wahr behauptet, Christus ist aus Gehorsam gegen Gott zur Vergebung der Sünde gestorben, so muß man ihn in Ansehung der Lehrart und des weitern oder engern Gebrauchs der Ausdrücke nicht zwingen wollen, sich in allem nach andern zu richten.

5. Die lateinischen Lehrer haben auch die Benennung Christus Verdienst (Meritum Christi) in ihre theologische Sprache aufgenommen, und ge-

ben uns folgende Erklärung davon, es bestehe darinn, daß Christus uns durch seinen Tod Vergebung der Sünde und ewiges Heil erworben; nicht als wenn nunmehr Gott uns dies schlechterdings leisten müsste, und wir gleichsam berechtigt wären, es von ihm als eine Schuldigkeit und als einen Lohn zu fordern (denn es ist und bleibt immer eine Gnade, die uns der göttlichen Anordnung gemäß freiwillig in Rücksicht auf Christus Tod erwiesen wird); sondern so wie im Lateinischen meritum eine solche gute Handlung anzeigt, wofür jemand von andern Dank zu erwarten berechtigt ist, so werden wir unter dem Ausdruck Christus Verdienst vorzugsweise mit den Lehrern der Lateinischen Kirche das verstehen, daß wir seinem Tode diese Wohlthaten, nemlich Vergebung und Glückseligkeit zu verdanken haben, und daß uns diese Güter darum zu Theil werden, weil er gestorben ist.

Uebrigens pflegt der Ausdruck Verdienst bloß in Ansehung dieser einzigen Wohlthat Christus gegen uns, gebraucht zu werden, und dadurch ist er zu einem eigentlichen und dogmatischen Ausdruck geworden. Bei dieser Gewohnheit muß man meiner Meinung nach, in dogmatischen Sachen wenigstens, bleiben, damit diejenigen, welche an die kirchliche Lehrart einmal gewöhnt sind, durch die weitere Ausdehnung der Bedeutung des Ausdrucks und durch die Aufzählung mannichfacher Verdienste, die Christus um uns habe, beim Lernen der christlichen Wahrheiten nicht verwirrt werden; ob man gleich übrigens an sich ganz richtig sagen kann, Christus habe viele Verdienste um das menschliche Geschlecht,

und ob er sich gleich durch viele Wohlthaten höchst verdient um uns gemacht hat.

6. Das Leben, welches Christus von seiner Geburt bis an seinen Tod auf Erden geführt hat, wird in Ansehung seiner Beschaffenheit in der Schulsprache der Stand der Erniedrigung oder Entäußerung (status exinanitionis, conditio Christi humilis) genannt [1]. Man beschreibt ihn in dieser Sprache entweder historisch, indem man die dazu gehörigen Stücke herzählt [2], die man die Stuffen dieses Standes zu nennen pflegt, oder man giebt dogmatisch eine allgemeine Erklärung davon [3]. Die Sachen selbst (ohne daß jedoch der Ausdruck Erniedrigung dabei gebraucht, und alles in denselben zusammengedrängt worden) sind oben bereits vorgetragen.

1) Diese Ausdrücke niedrig und entäußert sind aus Phil. 2, 7. 8. genommen. κενοῦν ἑαυτὸν ist so viel als sich minder ansehnlich machen und betragen, als man eigentlich ist, »sich herabsetzen«; und Paulus erklärt sich deutlich genug darüber. Christus habe sich nemlich dadurch minder ansehnlich gezeigt und herabgesetzt, weil er, wiewohl Gott gleich, dennoch lieber Mensch und den Menschen ähnlich werden, sich wie ein Diener (δοῦλος) betragen, und, weil und wie es dem Willen Gottes gemäß war, sich der äussersten Mühseligkeit unterwerfen wollte (ταπεινοῦν ἑαυτὸν heißt bei den Hebräern sich Nachtheilen unterwerfen, Mühseligkeit und Elend auf sich nehmen). Indem er also sich herabsetzte und Mühseligkeiten auf sich nahm, betrug er sich so, als wäre er nicht Gott gleich. Sieht man in dieser Schriftstelle auf Pauli Absicht, so bemerkt man leicht, daß er Chri-

stus als ein Muster der Demuth, des Gehorsams und der Unterwerfung gegen Gott vorstellen will.

2) Dahin rechnet man, seine niedrige Geburt, Erziehung und Lebensart, sein Leiden, die von ihm erduldete Kreuzesstrafe, seinen Tod und sein Begräbniß. Wer diese Abtheilungen seines niedrigen Lebens nach der Ordnung durchgeht und Glaubenssätze dabei abhandelt, von dem sagt man, daß er die Lehre vom Stande der Erniedrigung oder Entäußerung vortrage.

3) Diese Erklärung pflegt man so abzufassen: der Stand der Erniedrigung ist der unvollständige und unvollkommene Gebrauch der göttlichen Eigenschaften in Christus; oder auch so: er ist die Enthaltung von dem Gebrauch der Gottheit, und die Annahme menschlicher Niedrigkeit und mühseliger Umstände. (s. Heilmanns Compend. dogmat. §. 233 sqq.

Von den hieher gehörigen andern unnützen Streitigkeiten der Gießenschen und Tübingischen Gottesgelehrten sehe man Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten. B. 1. S. 206. Kürzlich hat sie Musäus berührt in den Praelection. in Form. Concord. p. 302 sqq.

Des zweiten Hauptstücks des vierten Theils

dritter Abschnitt.

Von dem Geschäfte, welches unser Herr, der Erlöser, nach seiner Rückkehr ins Leben dem Plan Gottes gemäß verrichtet.

1.

Nachdem Jesus Christus die Absicht Gottes, in welcher er sich auf der Erde hatte aufhalten müssen, erfüllt, und nachdem er sein Leben auf die vorher beschriebne Art geendet hatte, so ward er von Gott seinem Vater *) nach drei Tagen wieder in den Zustand des Lebens versetzt.

*) 1 Kor. 6, 14. 2 Kor. 13, 4. Hebr. 13, 20.

2. Daß dieses sich wirklich so zugetragen, und daß die Erzählungen des N. T. von Jesus Rückkehr ins Leben und von dem hierauf mehrern [1] unter den Seinigen gegönnten Umgange allen Glauben verdienen, wird man so lange behaupten müssen, bis das Gegentheil durch gültige geschichtliche Gründe [2] dargethan, oder die Zeugen dieser unleugbaren Begebenheit der Lügen überführt sein werden [3]. Man wird es um so mehr behaupten müssen, je gewisser es ist, daß bei Ausbreitung der christlichen Religion eine ganze Folge von Begebenheiten, vom ersten Jahrhundert an bis jetzt, sich unstreitig nach

einander fort ereignet habe, die alle in Christus Auferstehung oder seiner Rückkehr ins Leben ihren Grund haben und mit derselben in genauer Verbindung stehen.

1) 1 Kor. 15, 5 ff.
2) Leugnen, zweifeln, Schwierigkeiten vorbringen, kann Thatsachen nicht umstoßen und ungeschehen machen.
3) Die Abweichung dieser Zeugen von einander in bloßen Nebenumständen beweist keine offenbare aus Trug herrührende Uebereinstimmung in der Hauptsache, d. i. darinn, daß Christus vom Tode wieder ins Leben zurückgekehrt sei, sich lebend vielen Menschen auf mancherlei Art dargestellt und in menschlicher Gestalt mit ihnen umgegangen sei. Ap. Gesch. 10, 41.

3. Aus dieser Wiederkehr Christus ins Leben als einer Thatsache lernen wir aber eben das, was anderswo mit Worten so gelehrt wird:

Christus, welcher vermöge dieser Wiederkehr seine mehrmalige Vorhersagung[1] durch den wirklichen Erfolg als wahr bewiesen, habe dadurch eine augenscheinliche Probe seiner Glaubwürdigkeit gegeben, die man ihm sowohl in Betracht dieser Vorhersagung, als auch in Ansehung alles desjenigen, was er nach seiner Wiederkehr zu thun verheißen[2], nothwendig zugestehen muß:

Christus Tod müsse nicht aus dem Gesetz der allgemeinen Nothwendigkeit zu sterben hergeleitet werden, nach welcher die Gestorbenen in

den Gräbern bleiben und dort verwesen [3], sondern, weil dieser Tod nach einer kurzen Dauer wieder ein Ende genommen, so müsse man ihn aus einem besondern göttlichen von ihm selbst mehrmals angezeigten Rathschlusse herleiten, vermöge dessen dieser Tod als der Grund des Heils von den Sündern sollte betrachtet werden [4]:

Das Wiederaufhören dieses Todes nach kurzer Dauer sei ein sicherer Beweis von der Erfüllung der dabei gehegten Absicht [5] und eine Bestätigung des Satzes, daß Jesus der für das menschliche Geschlecht bestimmte Herr sei [6]:

Seine Wiederkehr ins Leben sei für uns ein Unterpfand unserer eignen Wiederkehr ins Leben [es sei nun um ein Beispiel der Möglichkeit [7] zu geben, oder wegen der Verbindung zwischen Ursache und Folge [8], wovon das eine so gewiß ist, als das andre], zugleich aber auch ein Unterpfand eines nach dem Tode des Leibes zu erwartenden andern Lebens.

1) Matth. 17, 9. 22. 23. ingleichen 20, 17 ff.
2) Joh. 14, 14. 16.
3) Ap. Gesch. 2, 31. und 13, 34.
4) Joh. 3, 14 ὑψοῦσθαι als ein von jedermann anzuschauendes Denkmal aufgestellt werden.
5) Röm. 4, 25. 8, 34. 1 Petr. 1, 3. unsre Hoffnung äußert sich als wahr und freudig wegen der Auferstehung des Erlösers Christus.
6) Röm. 1, 4. Ap. Gesch. 5, 30. 31.

7) 1 Kor. 15, 12. 13.

8) Eb. das. V. 23. 1 Thess. 4, 14.

4. Am vierzigsten Tage nach seiner Wiederkehr ins Leben [1] ward Jesus Christus auf eine sichtbare Weise in die Wolken empor gehoben und dem Anblick der Menschen entrückt [2]; nicht als hätte er unter denselben gegenwärtig zu sein aufgehört, sondern so, daß er von nun an sich unter ihnen auf eine weit andere, weit höhere Art thätig erzeigen sollte, als bei seinem bisherigen Aufenthalt unter den Menschen geschehen war [3]. Es ward also durch eine Thatsache dasjenige sinnlich und in die Augen fallend gemacht, was anderswo mündlich gelehrt war, nemlich daß man sich Christus jetzt als im Himmel [4], im Umgange mit Gott [5] befindlich, d. i. als über alles Irdische, über alle menschliche Umstände und Einschränkungen erhaben [6], als weit hinaus über alle hier auf der Welt herschende Unvollkommenheit [7], als durch nichts beschränkt [8], als den Regierer des Weltalls [9], höher [10] und seliger als alle noch so hohe und erhabne Wesen denken müsse.

1) Ap. Gesch. 1, 3.

2) Eb. das. V. 9.

3) Da er mündlich, wie jeder andre Lehrer, lehrte, in der Person eines niedrigen Dieners, bloß in Palästinischen Städten, mit geduldiger Ertragung des langsamen Fortganges, ohne die ihm entgegengesetzten Hindernisse mit Gewalt zu entfernen, wenig Menschen bekannt, noch wenigern gefallend.

4) Ap. Gesch. 3, 21. er nimmt nicht einen Platz auf der Erde, sondern den Himmel ein, herrscht über alle erhaben. Phil. 3, 20.
5) Joh. 16, 28. 17, 5. παρὰ σεαυτῷ, so daß ich bei dir bin. Der Gegensatz von dem, was V. 4. steht, ἐπὶ τῆς γῆς.
6) Joh. 7, 33. 34. 8, 21.
7) *kein eingeschränkter Wirkungskreis, und keine be»schränkte Wirkung«. Hebr. 7, 26. vgl. 8, 1.
8] Phil. 3. zu Ende. Eph. 1, 22.
9) Matth. 28, 18.
10) 1 Petr. 3, 22. Eph. 1, 21.
11) Joh. 14, 3. 12, 26.

Wenn wir sagen, Gott *) sei im Himmel, regiere vom Himmel aus die Welt, so verstehen wir darunter, er sei über alle irdische Eingeschränktheit erhaben, höher und seliger als alle, der allmächtige Regierer des Weltalls. Vgl. S. 68. Anm. 5.

5. Nachdem aber Jesus Christus ins Leben zurückgekehrt, und in den Himmel erhoben ist, was thut er nun, und was für ein Geschäft verrichtet er [1]? Mit wenig Worten: er regiert, er ist Herr. Zu weiterer Erörterung dient folgendes. Er fing durch seine Apostel an, von Jerusalem aus in Palästina mit unvermuthetem Fortgange und sichtbarer Kraft seine Lehre auszubreiten [2]; bald hernach machte er durch sie und ihre Gehülfen, und fernerhin durch mancherlei andre Lehrer [3] diesen Unterricht unter allen Völkern bekannt, indem dabei eine

*) In beiden lateinischen Ausgaben steht Gott. Man sieht aber leicht, daß es unstreitig Christus heißen müsse.
Anmerk. des Uebersetzers.

ganz unerhörte Umkehrung der bisher allgemein angenommenen Religionsgrundsätze erfolgte [4]; er erhält diese Lehre in einem großen Theile des Erdbodens bis auf den heutigen Tag, und hat verheißen, sie bis ans Ende der Welt zu erhalten [5]; er erfüllt durch diese Lehre, und durch seinen und seines Geistes Beistand alle, welche sie annehmen, mit mannichfaltigen Geistesgütern [6]; er bereitet dieselben zur künftigen Seligkeit vor, und ertheilt sie ihnen nach erfolgtem Tode des Leibes [7]. Wenn er aber dereinst bei dem Ende der gegenwärtigen Welt diese Ausbreitungs = und Erhaltungsart seiner Lehre und des moralischen Guten aufheben wird [8], so wird er deshalb nicht aufhören, ferner zu wirken, sondern das ganze menschliche Geschlecht nach Maßgabe des hier geführten Lebens eines jeden in zwei Abtheilungen absondern, und die ihm ergebenen in die Abtheilung der Glückseligen, die gegen ihn widrig gesinnten in die Abtheilung der Unglückseligen versetzen [9], nachdem vorher alle Menschen wieder mit Körpern bekleidet sein werden [10], so daß er also in Ewigkeit das herrliche Wesen bleiben wird, von dem sowohl in dieser Zeit als in der zukünftigen Ewigkeit des ganzen menschlichen Geschlechts Schicksal und Leben abhängt. Alles dieses liegt in dem kurzen Satze: Christus ist Herr, oder er regiert.

1) §. 4. er soll sich auf eine höhere Art thätig zeigen.

2) Ap. Gesch. 2 bis 13. Mark. 16, 20. Aus diesen Stellen sieht man, was Christus (Matth 24, 14) als vor der Zerstörung Jerusalems bevorstehend geweissagt hatte, sei wirklich vor derselben erfolgt.

3) 1 Kor. 12, 28. Eph. 4, 11. Und diese alle sind dadurch, daß sie zu den Lehrern gehören, zugleich Diener des Herrn (διάκονοι τοῦ κυρίου) 1 Kor. 12, 5.

4) καινὴ κτίσις ὅλου τοῦ κόσμου, Ephes, 2, 10. παλιγγενεσία, Matth. 19, 28. die ihr meine treuen Anhänger sein werdet, nachdem diese Veränderung erfolgt ist. Hebr. 12, 26 aus Haggai 2, 7. Erschütterung der Welt. Jes. 65, 17. ingl. 55, 4.

5) Matth. 16, 18. 28, 18. 19. 20.

6) Kol. 2, 10 ff. 1 Kor. 1, 5. Eph. 4, 10. vergl. V. 8.

7) 2 Kor. 5, 6. 7. 8. Phil. 1, 23.

8) Er wird alsdenn aufhören, diese Lehre durch diejenigen Unterstützungsmittel auszubreiten, durch welche es jetzt geschieht, die Hindernisse durch diejenigen Mittel zu überwinden, durch welche sie jetzt überwunden werden, auf die bisherige Art seine Lehre, seine Religionsgesellschaft, seine Wohlthaten auszubreiten und zu bestärken, und uns dadurch zum Genuß des Künftigen vorzubereiten. Wenn nemlich das Künftige eintritt, wird das Gegenwärtige aufhören. Denn sobald nicht weiter ein Menschengeschlecht auf das andre durch Geschlechtsfortpflanzung folgen wird, sobald die Menschen nicht mehr an ihre gegenwärtige Verfassung gebunden sein werden, so wird natürlich eine solche kirchliche Gesellschaft nicht mehr statt finden, als jetzt, noch sich die bisherige Lernungs- und Unterweisungsart der Religion mehr denken lassen. 1 Kor. 15, 24. Vgl. §. 8. Anm. 5. §. 9. Anm. 6.

9) Matth. 13, 37 ff. 25, 31 ff. Ap. Gesch. 10, 42.

10) Phil. 3, 20. 21. vgl. Th. 7. §. 3.

11) Man sehe des Verfassers Dissertationen p. 249. Nemlich allenthalben, wo Christus Herr, der Regierer, der Besitzer eines Reichs genannt wird, da sind diese Glaubenssätze dem Herrn zukommende Prädikate. Folglich muß man aus den Prädikaten urtheilen, in welchem Sinne er Herr sei, und was er, insofern er Herr ist, verrichte.

6. Diesem Werke und der daraus zu erwartenden Glückseligkeit haben sich jederzeit viele Hindernisse entgegengesetzt, und dies wird ferner geschehen, so lange diese irdische Welt noch da ist. Mit Einem Worte werden diese Hindernisse Feinde Christus genannt (οἱ ἐχθροὶ τοῦ Χριστοῦ)[1], das ist, man versteht darunter alles, was Christus Absicht, dies Werk zu vollenden und dadurch Glückseligkeit zu stiften, zuwieder ist[2].

1) Diese Benennung hat ihren Ursprung in Ps. 110, 2.

2) Es gehören also zu diesen Feinden oder Hindernissen

die Verwerfung des Messias Jesus durch die Juden: (Matth. 21, 33 ff. Joh. 19, 15. Ap. Gesch. 3, 13.)

die öffentliche Religion der Heiden:

alle, welche Irrthümer irgend einer Art der christlichen Lehre entgegensetzen oder beimischen: 1 Joh. 2, 18. (ἀντίχριστος ist eben so viel, als ἐχθρὸς χριστοῦ). 2 Thess. 2, 4. (ἀντικείμενος). Kol. 2, 19.

die den Lastern ergeben sind; 2 Petr. 2, 1. sie wollen dem Herrn nicht unterworfen sein, der ein gegründetes Recht auf sie hat.

der Haß gegen die Christen, sowohl von Seiten der Juden aus eifriger Vertheidigung der Mosaischen Satzungen, als auch von Seiten der Heiden,

woraus grausame Verfolgungen der Christen entstanden:

der Tod, der demungeachtet alle betrifft, wenn sie gleich durch Christus glücklich geworden, und der über alle einiges Elend bringt. 1 Kor. 15, 26.

Dies alles (den Tod jedoch davon ausgenommen) heißt auch die Welt; besonders erhält die Verwerfung des Messias im Evangelium Johannes diesen Namen; und diese Welt (ὁ κόσμος) wird beständig als etwas dem Werke Christus entgegengesetztes beschrieben. Joh. 8, 23. 15, 18. 19. 16, 8. 20.

Auch heißen alle diese Hindernisse das Reich und die Werke und die Anschläge des Satans, und er selbst wird der Feind des Christus genannt. Matth. 13, 39. vgl. Th. 2. §. 10. Anm. 1.

Folglich ist also ein Feind Christus oder ein Hinderniß seines Werks alles, was die Erkenntniß, den Stand (πίστιν und ἔργα καλὰ), die Hoffnung und den Besitz der Glückseligkeit und des Heils hindert, welche Gott durch Christus den Menschen will zu Theil werden lassen. Man sehe des Verfassers Dissertationen. p. 254.

7. Allein diese Hindernisse selbst sind von Christus gemindert und aus dem Wege geräumt [1], werden noch jetzt vermindert und weggeräumt, und werden endlich bei dem Ende der irdischen Dinge völlig aufhören. Dies bezeugt die Bibel in folgenden aus dem A. T. [2] hergenommenen Worten: τίθενται ὑπὸ τοὺς πόδας τοῦ χριστοῦ πάντες οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ [3]; und weil diese Hindernisse zwar immer mehr und mehr vermindert sind, aber doch bis ans Ende der Welt fortdauern werden, so erinnert die Bibel, daß noch nicht alle Feinde gänzlich un-

ter Christus Gewalt gedemüthigt sein, aber doch dereinst alle werden gedemüthigt werden und daß sein Werk Fortgang haben werde, bis alle gedemüthigt sind [4]. Auch dies gehört mit in den Inbegriff des Lehrsatzes: **Christus ist Herr**, oder **Christus regiert.** (vgl. §. 5.)

1) Ein jedes dieser Hindernisse wird auf eine besondere und eigne Weise vermindert und unterdrückt: Die Irrthümer, die Laster, der Aberglaube, der jüdische Unglaube (ἀπιστία) durch Christus Lehre, den Beistand des heiligen Geistes (1 Kor. 6, 11. Tit. 3, 3 ff.), und den gesammten Fortgang des moralischen Guten; die öffentliche Uebung der Mosaischen Einrichtung, imgleichen die öffentliche Religion der Heiden durch Statsveränderungen oder Revolutionen (conuerliones πολιτικαὶ), namentlich durch die Zerstörung des Jerusalemischen Tempels und das Aufhören der Jüdischen Opfer (daher ist so oft von Christus Erscheinung, τῇ παρουσίᾳ τοῦ Χριστοῦ, zur thätigen und ernstlichen Demüthigung der Juden die Rede, Matth. 16, 27. 28. 25, 27. 42); die Bedrückungen der Christen durch die Vorsehung des allmächtigen Christus; der Tod, durch die Auferstehung der Todten, wobei alle Sterblichkeit aufhört (1 Kor. 15, 26. 54), so wie die Furcht des Todes durch den Tod des Erlösers (Hebr. 2, 14. 15.) und den Religionsunterricht (2 Tim. 1, 10). Vgl. Mößelts Opuscula, Fasc. 2. p. 364. §. 14.

2) Ps. 110, 1. 2.

3) Ap. Gesch. 2, 34. 1 Kor. 15, 25. Hebr. 10, 13.

4) vgl. die angeführten Stellen aus den Briefen an die Korinther und an die Hebräer. Folglich bedeuten die Worte ἕως — τεθῶσιν so viel, als bis an das Ende der jetzigen Verfassung der Welt. Denn alsdenn wird so wie alles Uebrige, auch die Sterblichkeit aufhören.

8. Von allen diesen Dingen, bald einzeln, bald zusammengenommen, nemlich von dem Anfange, der Fortsetzung und der Vollendung dieses gesammten Werks ist in allen denjenigen Stellen die Rede, wo Christus nach seiner Rückkehr ins Leben der Verherrlichte [1] (δεδοξασμένος), der Erhöhete [2] (ὑψωθείς), der Herr [3], der Regierer [4] genannt wird, oder wo des Reichs Christus [5] Erwähnung geschieht.

1) Derjenige, dessen Würde und Majestät sich durch dieses Werk in vollem Glanze gezeigt hat. Joh. 17, 1. 7, 39. Ap. Gesch. 3, 13. Die Zeit aber, seitdem er verherrlicht ist oder seine Majestät als Vollenders dieses Werks zu glänzen angefangen hat, bedeutet allezeit den Zeitpunkt der Auferweckung von den Todten, welche auf sein Leiden und Sterben gefolgt ist. Luk. 24, 26. 1 Petr. 1, 11. Joh. 7, 39. 12, 16.

2) Phil. 2, 9. Gott hat ihn zu dieser Majestät erhoben, damit er dies Werk hinausführen sollte.

3) Ap. Gesch. 2, 36. 10, 36. Luk. 1, 76. 1 Kor. 8, 6. 12, 3. 5. Eph. 4, 5. 2 Kor. 3, 16. 4, 10. Und in den Briefen der Apostel, besonders des Paulus, ist derjenige, welcher vorzugsweise Herr und unser Herr genannt wird, allemal Jesus Christus. So ist er auch 2 Petr. 2, 1 unter ὁ δεσπότης zu verstehen. Den Ursprung dieser Benennung hat man in Ps. 110, 2 zu suchen. Vgl. Mal. 3, 1. und siehe Schulz über 2 Kor. 1, 2.

Es ließe sich also von dem Worte Herr in der angeführten Bedeutung folgende Erklärung geben: Herr ist derjenige, der über das Weltall zu gebieten hat, und namentlich unter allen Menschen das moralische Gute nebst dessen Beförderungsmitteln zum Heil des Ganzen mächtig gegen viele und unauf-

hörliche Hinderniſſe erhält und mit göttlicher Kraft als Gebieter über alles es ausbreitet, endlich aber das beabſichtigte Heil denen, die deſſen würdig ſind, wirklich ertheilt, ſo daß alſo alle Menſchen in Anſehung des Lernens, der Denkungsart, des Handelns, des Hoffens, und der Erlangung des Heils von ihm abhangen, und daß er im umfaſſendſten Sinn der von Gott uns geſchenkte Geber des Heils genannt werden kann. Ap. Geſch. 4, 11. 12. Hieraus ſieht man alſo, was es heiße Jeſus bekennen und den Herrn anbeten 1 Kor. 12, 3. Ap. Geſch. 22, 16. Phil. 2, 10. 11. Vgl. G. Heinr. Lang über Tellers Wörterbuch Th. 3. S. 38. ingleichen des Verfaſſers Diſſertationen p. 249.

Gleichbedeutende Ausdrücke des Wortes Herr ſind das Haupt (κεφαλη), der Hirt (ποιμην Joh. 10, 16), der Erzhirt (ἀρχιποίμην *) 1 Petr. 5, 4. Hebr. 13, 20), der Erſtgeborne oder Erbe (πρωτότοκος, Hebr. 1, 6. vgl. Pſ. 89, 28).

4) 1 Kor. 15, 25.

5) Kol. 1, 13. Dieſes Reich oder Werk wird aufhören, inſofern die Anordnung, es unter den Menſchen hier auf Erden von einem Zeitalter und Geſchlechte zum andern fortwähren zu laſſen, und die Chriſten Eines Zeitalters nach dem andern in die künftige Glückſeligkeit zu verſetzen, uns bekannt iſt und in die Augen fällt, 1 Kor. 15, 24 (vgl. §. 5. Anm. 8.); allein es wird ewig ſein, inſofern es in dem Beſitz der künftigen Glückſeligkeit ſelbſt beſteht. 2 Petr. 1, 11. 2 Tim. 4, 18.

9. Da aber alles, was in Anſehung des bisher erwähnten durch Chriſtus geſchieht, darum erfolgt, weil Gott es ſo angeordnet hat[1], und dies

*) Das ἀρχιποιμην beider lateiniſchen Ausgaben iſt ein unbedeutender Fehler in der Accentuation. Hebr. 13 ſteht nicht dieſes Wort, ſondern ὁ ποιμην ὁ μέγας.
Anm. d. Ueberſ.

gesammte Werk nicht allein eine Anordnung Gottes ist, sondern auch ein Werk Gottes bleibt, ob er dasselbe gleich durch einen andern ausführt [2]; so wird es auch das Reich Gottes [3] oder das Himmelreich genannt, und derjenige, durch welchen Gott es ausführt, heißt der König der Juden und Heiden, der König des ganzen menschlichen Geschlechts, welchen Gott gesetzt hat [5], der von Gott zum Mitherscher angenommene König [6]. Daher wird es auch zusammengenommen das Reich Gottes und Christus genannt [7].

1) Jes. 53, 10. חפץ יהוה, Ap. Gesch. 1, 7. der Vater hat es angeordnet und beschloßen, weil er es beschließen kann, und dies in seiner Macht steht. Und in dessen Macht es steht, die Zeiten zu bestimmen, in dessen Macht steht auch das ganze Werk selbst. Eph. 1, 19 ff. Ap. Gesch. 2, 36.
2) Jesus selbst leitet alles, was er gethan hat, thut und thun wird, besitzt und vermag, — man denke ihn sich nun als Diener Gottes hier auf Erden, oder als den zur Herrlichkeit erhöheten — von Gott her, welcher es ihm gegeben, Joh. 17, 2. 24. 5, 26. 27. Und die Apostel sagen, dies alles ziele auf die Verherrlichung des Vaters ab Phil. 2, 11. Daher heißt Christus auch über alle erhaben, Gott selbst ausgenommen, als welcher gewollt hat, daß er über alle erhaben sein sollte. 1 Kor. 15, 27.
3) Alle Parabeln, worinn von dem Reiche Gottes gehandelt wird, betreffen bald den Anfang, bald den Fortgang, bald die Vollendung dieses Werks, bald auch alle diese Stücke zusammengenommen: manche beschreiben die eigentliche Beschaffenheit der Kirche, andre ihre Schicksale, noch andre die durch dieses Werk uns verschafften, und leicht zu erhaltenden

Güter. Und da Christus anfing, sich öffentlich zu zeigen, so ward die Welt belehrt, daß jetzt das Werk Gottes nahe bevorstehe, bald seinen Anfang nehmen werde. Dies gesammte Werk also und jeder dazugehörige Theil heißt das Reich Gottes, und folglich ist Gottes Reich und Christus Reich einerlei. Vgl. Ap. Gesch. 20, 25. die Menschen von dem Reiche Gottes belehren. V. 24. die Lehre von der göttlichen Gnade vortragen. Folglich besteht das Reich Gottes in der Veranstaltung der den Menschen zu ertheilenden Gnade, und in der wirklichen Ertheilung dieser Gnade selbst, welche durch dieses Werk geschieht, das mit Christus Rückkehr ins Leben seinen Anfang genommen hat und in alle Ewigkeit (εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων) fortdauert. Daher sind unter denen, welche sich in das Reich Gottes begeben oder in dasselbe eingehen, diejenigen zu verstehen, die sich mit Christus Religionsgesellschaft vereinigen, und die für diese Gesellschaft bestimmten, sowohl gegenwärtigen als künftigen Güter genießen.

4) Diese Benennung hat mit βασιλεία θεοῦ gleiche Bedeutung. Vgl. Schöttgens Horae Hebr. et Talmud. B. 1. p. 1147. Keils Historia dogmatis de regno Messiae, Christi et apostolorum aetate.

5) Joh. 17, 2. Ap. Gesch. 2, 36. Ps. 2, 6 ingl. מְשִׁיחַ יְהוָה, מֶלֶךְ יְהוָה, womit die griechische Benennung χριστὸς τοῦ θεοῦ Luk. 2, 26. Offenb. Joh. 12, 10. übereinkömmt. Man hat also mit dem Messias den Begriff zu verbinden, er sei derjenige, durch den Gott dieses Werk hinausführt; und die Geschichte des ganzen Erlösungswerks, die wichtige Begebenheit selbst, und die Bewerkstelligung beider durch Christus ist der überzeugendste Beweis davon, daß Jesus der Messias sei; denn er vollführt das, was der Messias hat vollführen sollen. Joh. 5, 36. Vgl. Hauptst. 2. §. 1.

6) den er zu seiner Rechte gesetzt hat, Ps. 110, 1.

Von wem es nemlich heißt, er' sitze Gott zur Rechten, der wird dadurch als ein Mitherrscher Gottes bezeichnet, der das Erlösungswerk, aller Hindernisse und alles Wiederstandes ungeachtet, mit Gott allmächtig hinaus führt. Vgl. 1 Kor. 15, 25. βασιλεύειν, wovon λειτουργεῖν Hebr. 1, 13. 14. das Gegentheil ist. (Vitringa Observatt. sacrae 2, 1.). Wen daher Gott zu seiner Rechte setzt, der soll sein Mitherscher sein. Eph. 1, 20 ff.

Wenn also dereinst bei dem Ende der Welt dieser Theil und die gegenwärtige Verwaltungsart dieses Werks aufhören wird, so wie gegenwärtig fortzuwähren, so wird dann Christus nicht mehr so wie gegenwärtig mit Gott gemeinschaftlich dies Werk vollführen, sondern es dem Vater abtreten und ihm die Verwaltungsart überlassen, 1 Kor. 15, 24. 28. und Gott allein wird dann alles in allem sein, V. 28, d. i. man wird überzeugt werden, daß es eigentlich Gottes Werk gewesen sei, noch sei und künftig sein werde, daß aber Gott einen Theil desselben bisher einem andern übertragen habe, so daß also am Ende dieses gesammte Werk als ein Geschäft Gottes allein anzusehen ist vgl. §. 5. Anm. 7.

7) Eph. 5, 5. Offenb. Joh. 12, 10. Unser Gott schenkt jetzt Heil und herscht allmächtig; jetzt herscht der von ihm eingesetzte König.

10. Christus der des gesammten Werks halber alle diese wichtigen und großen Dinge vollführt, wird zugleich auch vorgestellt als ein thätiger Helfer der Seinigen [1], als ihr Beschützer [2], und als heilbringend [3] für die Seinigen [4], besonders in dem Fall, wenn sie nach Annehmung seiner Lehre mit Bekümmerniß zu fühlen anfangen, daß sie gesündigt haben und von Zeit zu Zeit noch ferner sündigen.

1) παράκλητος. 1 Joh. 2, 1. Vgl. Einl. Abschn. 4. § 6. Anm. 1.

2) ἐντυγχάνων ὑπὲρ ἡμῶν. Röm. 8, 34. Hebr. 7. 25. Dies Wort welches »sich ins Mittel schlagen, sich für jemanden verwenden« (medium se alterius causa interponere) bedeutet, ist von menschlichen Geschäften hergenommen, und zeigt, wenn man bei Christus, dieser höchst erhabnen Person, von allem demjenigen hinweg denkt, was bei der Verwendung für andre schwache Menschen unter solchen Umständen eigen oder bloß menschlich ist, so viel an, daß Christus die Seinigen schätze »sich ihrer thätig annehme«, lateinisch Christum tueri suos, wie dieser Ausdruck (tueri) von Patronen, Rettern, Helfern, und Abwendern des Uebels gebraucht wird. Wenn einige glauben, dies Wort könne und müsse nicht anders als durch vorbitten oder deprecari übersetzt werden, so bedenken sie nicht, daß dies die Bedeutung dieses sich viel weiter erstreckenden Worts nicht erschöpfe. Vgl. des Verfassers Dissertationen p. 298.

2) σώζων Hebr. 7, 25. (»ihr Heil befördern, zu ihrem Heil wirken, thätig sein«), wo σώζειν τινὰ und ἐντυγχάνειν ὑπὲρ τινὸς mit einander verwechselt werden.

3) Röm. 8, 33. τοῖς ἐκλεκτοῖς. 1 Joh. 2, 1. denen, die sich der Heiligkeit befleißigen. Hebr. 7, 25 denen, die Gott als wahre Christen ehren: Christus wird nirgends ein παράκλητος andrer genant, oder der Ausdruck ἐντυγχάνειν ὑπὲρ ἄλλων von ihm anders gebraucht, als mit Rücksicht auf die Seinigen, d. i. auf wahre Christen.

5) 1 Joh. 2, 1. wenn jemand ungeachtet seines Eifers in der Frömmigkeit in einen Fehler gefallen ist. Röm. 8, 34. wenn jemand in Besorgniß geräth, ob er nicht vielleicht etwas zu fürchten habe. Denjenigen welchen so zu Muthe ist, soll diese Lehre zum Trost gereichen.

11. Viele haben die Frage aufgeworfen, was denn insbesondre Christus an den Seinigen thue, welche sich in dieser Gemüthslage befinden, außer jenen Wohlthaten nemlich, die öfters in andern Schriftstellen beschrieben werden, und haben es die ἔντευξις [Interceſſion, Vorbitte] genannt [1]. Allein die heilige Schrift hat sich darüber nicht namentlich erklärt [2]. Folglich muß man im Allgemeinen bei dem Begriff der wirklich und thätig geleisteten Hülfe, thätiger Beruhigung, thätigen Beistandes stehen bleiben, der alle den sich in solcher Gemüthslage befindenden Menschen zu theil werdende Wohlthaten in sich schließt.

1) S. des Verf. Dissertationen a. a. O.
2) Es läſſt sich aus ihr nicht als gewiß oder einzig wahr darthun, daß, was er thut und den Seinigen wiederfahren läſſt, in der Vorſprache beſtehe. Viele Gottesgelehrten haben es die Applikation oder Zueignung der Gnade genannt. Was ist das aber anders, als thätige Beförderung, daß ſo beſchaffnen Menſchen Troſt, Hoffnung und Zuverſicht zu Theil werde? Andre meinen, es würden darunter die ewig gültigen Früchte des Todes Christus verſtanden, welche jenen um ſich bekümmerten zu Theil werden.

12. Wir lernen also aus dieser Beschreibung von Christus, daß wir in einer solchen Gemüthslage bedenken müssen, er verlasse uns bei derselben nicht, sei kein müßiger Zuschauer unserer Empfindungen und Kümmerniſſe, habe mit seinem Tode nicht aufgehört uns helfen zu wollen; seine immer-

währende Liebe gegen uns bleibe nicht ohne thätige Beweise, sondern er sei und bleibe beständig ein Geber des Heils, „ein thätiger Heiland, Retter, Beglücker"; und hieraus folgern wir, daß wir, unserer Schwachheit und Unvollkommenheit ungeachtet, um unsers Vorsorgers und Helfers Christus willen, im Vertrauen auf ihn, so gewiß ruhig leben und sterben können, als wir in menschlichen Dingen allemal gewiß ruhig und voll Zuversicht sind, sobald wir wissen, daß ein andrer Mensch uns mitten in unserer Verlegenheit und Aengstlichkeit beistehe und thätig sich unsrer annehme. Vergl. des Verf. Dissertationen a. a. O.

13. Aus der Lehre, daß Christus unser Herr sei, fließen folgende Pflichten: erstlich wir müssen in unsern Religionsgrundsätzen uns ganz an Christus Lehre halten und dabei verharren [1], derselben keine andre von ihr abweichende oder ihr wiedersprechende Meinungen vorziehen oder uns dergleichen Joch durch menschliches Ansehen aufdringen lassen; zweitens wir müssen uns in unserm Thun an die von Christus uns gegebene Vorschrift binden, sowohl in Ansehung dessen, was wir zu thun, als auch der Gründe, warum, und der Art und Weise, wie wir es zu thun haben [2]; drittens wir müssen in unserm Hoffen im ganzen Leben sowohl als im Tode von von ihm unser Glück erwarten [3].

1) Kol. 2, 19. κρατειν την κεφαλην.

2) Selbst von demjenigen Menschen nicht, den ein großer Theil der Christenheit für untrüglich und für Christus Stellvertreter hält; auch nicht durch uralte Traditionen oder Ueberlieferungen; nicht durch Kirchenversammlungen; nicht durch angebliche neue Offenbahrungen. 1 Kor. 7, 23. Vgl. die Einleitung Abschn. 4. §. 30. S. 47. 48.

3) πάντα ἐν Κυρίῳ.

4) Kol. 1, 27. 1 Kor. 15, 18.19. Offenb. Joh. 14, 13.

Zugabe vom Stande der Erhöhung.

Weil Jesus Christus seit seiner Rückkehr ins Leben das bisher beschriebne Werk mit höchster Majestät verrichtet, so behauptet man von ihm, er befinde sich jetzt in einem überschwänglich erhabnen Zustande oder im Stande der Erhöhung [1]. Diesen Stand beschreiben die Religionslehrer entweder, indem sie die verschiednen Theile oder sogenannten Stuffen desselben namhaft machen [2], oder sie geben eine allgemeine Erklärung davon [3].

1) Der Ausdruck ist aus Phil. 2, 9. hergenommen. Daselbst will Paulus eigentlich das durch Christus Beispiel bestärken, daß, wer sich Gott mit Gehorsam auch in Ertragung von mancherlei Elend unterwerfe, von Gott zur vollkommensten Glückseligkeit erhoben werde, so wie Christus, nach Uebersteh ung jenes Zustands seines geringern Lebens, nun gegenwärtig der Herr über alle ist.

2) Sie rechnen aber dazu folgende: Die Auferstehung, die Himmelfahrt, das Sitzen zur Rechte Gottes, seine Ankunft als Richter nebst der Auferweckung der Todten. Wer diese Thatsachen nebst den daraus gezognen Glaubenssätzen abhandelt, handelt

die Materie vom Stande der Erhöhung ab. Viele machen zur ersten Stuffe der Erhöhung die Höllenfahrt (descensus ad inferos).

Es steht nicht ausdrücklich und auf eine ungezweifelte Art in der Bibel, daß Christus zur Hölle, d. i. an den Ort und in den Zustand der Verdammten (denn so denkt und bestimmt man sich diese Frage in den jetzigen Zeiten), hinabgefahren oder hinabgestiegen sei. Denn Eph. 4, 9. sind τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς entweder diese Erdgegenden, diese niedern Gegenden, im Gegensatz der Höhe oder des Himmels, oder es sind die Oerter unter der Erde d. i. das Grab; und es werden dort von Christus zwei Sätze als mit einander zusammenhangend behauptet, theils, eben derselbe, welcher den Himmel verlassen und niedrig auf Erden gelebt, sei in den hohen Himmel zurückgekehrt; theils eben derselbe, der sich vorher bis zur Erniedrigung des Grabes herabgelassen, sei zur höchsten Würde erhoben worden.

1) 1 Petr. 3, 19, 20 heißt es, Christus, nachdem er gen Himmel gefahren (denn so ist πορευθεὶς zu verstehen, vgl. V. 22 und Ap. Gesch. 1, 10), habe diejenigen, die sich zu Noah's Zeit nicht bessern wollten entweder als Lehrer unterrichtet, oder ihnen durch seine Gegenwart dargethan, daß er der höchste Herr sei, »auch jener Theil des Menschengeschlechts, »jene ganze Vorwelt, hat ihn kennen lernen«; wiewohl die ganze Stelle sehr dunkel ist.

Daß Ap. Gesch. 2, 31 vgl. mit Ps. 16, 10. ᾅδης nicht der Aufenthalt der Verdammten, sondern der Todesort oder der Zustand der Gestorbenen sei, ist gegenwärtig aus dem Hebräischen allgemein bekannt.

In den Worten descendit ad inferos, infera, interna, infernum (denn in allen diesen vielfältigen Formen kömmt das inferi bei den Alten vor, vgl. Pearsons expos. symb. apost. p. 402), die man in dem apostolischen und einigen andern Glaubens-

Bekenntnissen antrifft, findet sich in den ältesten Zeiten und zwar bei der Griechischen sowohl als bei der Lateinischen Kirche eine vielfache Verschiedenheit. Denn entweder wird das Hinabsteigen zur Hölle so wenig erwähnt, als das Begräbniß: oder es steht bloß da, begraben; oder bloß hinabgestiegen zur Hölle. Erst in späterer Zeit, vom vierten Jahrhundert an, findet man beides bei einander. (s. Rufini Exposit. symboli apostolic. §. 18. 28. Walchs Biblioth. symbol. vetus. Lenigo 1770. besonders p. 74 und 144.)

Diejenigen, welche sich des Ausdrucks hinabgestiegen zur Hölle entweder im apostolischen Glaubensbekenntnisse oder in einem andern Symbolum, oder in ihren Schriften bedient haben, verstanden darunter in den ältesten Zeiten nichts anders, als daß Christus ins Grab gelegt und überhaupt an den Ort und in den Zustand der Todten gekommen sei (denn so bringt es der Sprachgebrauch dieses Ausdrucks bei der alten Griechischen und Lateinischen Kirche mit sich, s. Suicers Thesaur. ecclesiast. im Wort ᾅδης. Deylings Observation. sacr. P. 3. p. 342 sqq. Eben dess. Prudent. pastor. p. 370.) und dabei stellten sie sich entweder bloß das vor, daß er begraben sei (auf eben die Art wie einige das Begrabenwerden durch die Taufe Röm 6, 4 ein Sinnbild oder Symbol des Hinabsteigens Christus zur Hölle, d. i. seines Begräbnisses nennen); oder sie behaupteten zugleich (welche Meinung sich ziemlich früh ausbreitete), es sei, während der Zeit Christus im Grabe gelegen, seine Seele dennoch geschäftig gewesen oder habe den Todten das Evangelium gepredigt (s. Pott ad epistolas Petri excurs. 3. p. 289 sq.). Diese beiden Stücke also, nemlich das Liegen des Leibes im Grabe und der Aufenthalt der Seele unter den Seelen der Todten, oder auch nur eines von beiden, drücken die ältesten Lehrer durch καταβαίνειν εἰς ᾅδου aus, und zwar namentlich, wenn sie

von Christus sprechen; niemals aber erklären jene ältesten Lehrer ἅδης von dem Aufenthalt der Verdammten. Daher setzt Rufinus, nachdem er (a. a. O. §. 18) gesagt hatte, der Ausdruck descendit ad inferna scheine mit sepultus gleichbedeutend zu sein, dennoch hernach (§. 28.) hinzu, Christus sei auch, nachdem er begraben worden, nicht ungeschäftig geblieben, sondern habe gelehrt. [Die Alten bildeten sich nemlich ein, es gelange sowohl der Körper als die Seele eines Gestorbenen an den Aufenthaltsort der Todten, in das Grab, und in den thätigen oder leidenden Zustand derselben.] Nunmehr kamen diese zusammen verbundenen und ihrer Verbundenheit wegen gleichbedeutenden Ausdrücke, sepultus est und descendit ad inferos, wovon nur das eine oder das andere in den ältesten Glaubensbekenntnissen stand, nach und nach vom vierten Jahrhundert an beide zugleich in den Text. Dies war der Grund, weshalb man in der Folge, eingedenk dessen, was die Aeltern von Christus Begräbniß und seiner Predigt des Evangeliums in dem Aufenthaltsorte und Zustande der Todten gesagt hatten, beide in der Meinung der Alten verbundene Dinge, nemlich das Begräbniß und das Hinabsteigen zur Hölle, von welchen sie nur immer das eine oder das andere genannt hatten, von einander absonderte (s. Walch a. a. O. p. 71. 144), und, nachdem man einmal angefangen hatte, den ἅδης (infernus) von dem Orte der Verdammten zu erklären, nun das Begräbniß und den Hingang in den Aufenthalt der Verdammten von einander unterschied.

Vgl. außer Pearsons, Walchs und Potts bereits angeführten Büchern Witsius Exercitation. ad symbol. apostolic. p. 278. Walchs Introd. ad Libr. symbol. p. 100. Dietelmaiers Histor. dogmatis de descensu Christi ad inferos. Altorf 1762. Von der Art diesen Glaubenssatz vorzutragen sehe man die symbolischen Bücher S. 613. 788.

Uebrigens rechnen einige die Höllenfahrt noch zum Stande der Erniedrigung, andre hingegen zum Stande der Erhöhung, weil ein jeder in Ansehung der Zeit, des Orts, dessen, was Christus dort verrichtet hat, des Zwecks und des Nutzens seiner eignen Meinung folgt. Man sehe von dieser großen Meinungsverschiedenheit der Gottesgelehrten Musäus Praelect. in Form. Concord. p. 309 sqq. und Pott a. a. O. p. 305 — 314.

3) Die Erklärung, die sie davon geben, ist: der Stand der Erhöhung besteht in dem völligen und beständigen Gebrauch aller göttlichen Eigenschaften Christus. (man vgl. Abschn. 2. Anhang §. 6. Anm. 3. die Erklärung der Erniedrigung.) Viel einfacher ist Paulus Beschreibung: Gott hat Christus zum Herrn gesetzt.

Anhang

über die Vortragsart der Lehre von Christus, seinem Namen und der Ordnung seines dreifachen Amtes.

1.

Alles, was Christus nach des Vaters Absicht und dessen Willen gemäß, vollbracht hat, und noch jetzt vollbringt; alles, was in den Büchern des N. Test. ἔργον αὐτῷ παρὰ τοῦ πατρὸς δεδομένον genannt wird, hieß bei den Lateinischen Kirchenlehrern, die sich darinn nach dem Lateinischen Sprachgebrauch richteten, das Amt oder Geschäft Christus (Munus Christi).

2. Da alles, was er auf diese Weise vollbracht hat und noch vollbringt, gleichsam als ein Ganzes aus drei Theilen besteht, seinem Lehren, Sterben und Betragen als Herr: so pflegt man ihm ein dreifaches Amt, d. i. ein an sich zusammen gehöriges, aber aus drei Theilen bestehendes Geschäft beizulegen.

3. Weil also Christus nach seines Vaters Absicht in eigner Person den Menschen mündlichen Unterricht ertheilt hat, so nennt man diesen Theil seines gesammten Geschäftes das prophetische Amt. Denn Jesus wird in den Büchern des N. Test. eben wegen dieser Beschäftigung mit dem Unterrichte ein Prophet genannt, und in keinem andern als diesem

Verstande wird je in diesen Büchern gesagt, daß er die Person eines Propheten vorgestellt habe. (vgl. oben Abschn. 2. §. 2. Anm.)

4. Weil Christus der Absicht oder dem Plan seines Vaters gemäß, den Tod erduldet hat, so nennt man diesen Theil seines gesammten Geschäfts das hohepriesterliche oder Mittleramt. Denn Jesus wird in den Büchern des N. Test., wiewohl etwas selten, nicht bloß ἱερεὺς und μεσίτης genannt, sondern er heißt in denselben auch, insofern er sich in den Tod gegeben hat, schlechthin Priester. Wenn aber zu Priester das Beiwort ewig hinzugesetzt wird, so sind dergleichen Stellen so zu verstehen, daß er allein unser Versöhner bleibe, und wir außer ihm keines andern bedürfen. (Vgl. oben die Scholien C bis H. zu Abschn. 2.)

5. Weil Christus gegenwärtig nach dem Plan seines Vaters die Person eines Herrn vorstellt und als ein solcher regiert, wie dies oben in diesem Abschnitte §. 5 ff. beschrieben ist: so nennt man diesen Theil seines gesammten Geschäfts das königliche Amt. Wenigstens wird Jesus in den Büchern des N. T. in keinem andern Sinne βασιλεὺς und κύριος genannt, als weil er nach seiner Rückkehr ins Leben das oben a. a. O. beschriebene vollbringt.

Joh. 18, 37 steht μαρτυρεῖν τῇ ἀληθείᾳ, nicht τὴν ἀληθειαν. Aber μαρτυρεῖν τῇ ἀληθείᾳ heißt die Wahrheit offen und deutlich herausagen, ohne Tünche und Betrug, bezeugen, daß sich die Sache

so verhält, wie sie wirklich ist. vgl. Joh. 5, 33. ingl. 3 Joh V. 3. 6. Daher muß man es nicht schlechtweg übersetzen, die wahre Religion lehren, als wenn diese Formel eine Erklärung der Beschreibung des gesammten königlichen Geschäfts wäre. Denn dieser Begriff, die Religion lehren, hätte vielmehr durch die Redensart τὴν ἀλήθειαν μαρτυρεῖν ausgedrückt werden müssen.

Die Sache selbst, welche nach dieser Vorstellungsart gelehrt wird, steht also in der Bibel; denn wir finden daselbst theils den Begriff des gesammten Geschäfts, welches die Liebhaber dieser Vorstellungsart mit einem nicht zu verachtenden Lateinischen Ausdrucke ein Amt (munus) nennen, theils auch den bestimmt unterschiedenen Begriff dreier ihrer Beschäftigung nach bestimmt unterschiedenen Theile dieses Geschäfts. Und wenn man den nicht tadeln kann, welcher behauptet, Jesus Geschäft habe nach dem Plan seines Vaters darinn bestanden, und bestehe zum Theil noch jetzt darinn, zu lehren, den Tod zu leiden, und Herscher zu sein, so muß man auch den nicht tadeln, welcher sagt, das vom Vater ihm übergebene Amt habe darinn bestanden, und bestehe noch gegenwärtig darinn, daß er lehren, den Tod erdulden, und sich als Herscher zeigen sollte.

Von den verschiedenen Theilen dieses Geschäfts werden aber auch die deutlich von einander unterschiedenen, und folglich gültigen, richtigen und bestimmten Benennungen, Prophet, Priester und Mittler, und endlich Herr, in der Bibel gebraucht, welche die einzelnen Stücke jenes Geschäfts deutlich und bestimmt anzeigen, nicht aber als sich gleich weit erstreckende Synonymen mit einander verwechselt werden Denn es steht nirgends, Christus habe sich als Prophet gezeigt, weil und insofern er starb, als Priester, weil und insofern er lehrte, als Herr, weil und insofern er die Menschen in eigner Person lehrte und sich in den Tod gab.

Was mich also betrifft, so scheint mir diese Lehr- und Vorstellungsart mit der Denk- und Redart der heiligen Schrift völlig übereinzustimmen.

Diejenigen Schriftsteller, welche diese Vorstellungsart entweder billigen, oder verwerfen, oder ein wenig abändern, hat Döderlein namhaft gemacht, Instit. theol. §. 305.

Uebrigens kann jemand die Sache selbst ohne diese Ausdrücke vortragen, oder auch eben dieselbe Sache mit andern Ausdrücken; und ich selbst habe sie oben in andern Ausdrücken vorgetragen, weil in der Benennung, Priester, welche etwas selten vorkömmt, ein bloßer Trop liegt (denn es wird darunter derjenige verstanden, der einen blutigen Tod erduldet hat, hernach in den Himmel eingegangen ist, und allein der einzig wahre Versöhner bleibt), so wie in der Benennung Prophet ein Hebraism.

Wenn einige, dem Sprachgebrauch des N. T. entgegen, die Gränzen dieser Benennungen weiter ausdehnen [1]; wenn sie in Herleitung dieser Vorstellungsart aus dem Begriff des Salbens, und in Anwendung der jüdischen Gewohnheit auf Christus Salbung zu weit gehen [2]; wenn sie alles auf Vorbilder gründen [3]: so schadet dies der Lehr- und Vorstellungsart an und für sich nichts, sondern es sind bloße Abänderungen derselben, die von einzelnen Lehrern ohne Noth aufgebracht sind. Wenn dagegen andre Christus lieber als einen Propheten im höhern und weitern Sinn, als nach Art des Moses, oder als einen Priester im höhern Sinn, nach der Etymologie des Hebräischen כהן, vorstellen wollen: so ist das nicht gleich ein Beweis von der Grundlosigkeit jener vorher beschriebnen Vorstellungsart, so wenig als der Vorzüglichkeit ihrer eignen Meinung.

1) z. B. wenn sie es für ein Stück des prophetischen Amts ausgeben, daß Christus noch jetzt für den Unterricht seiner Kirche durch Lehrer sorgt. Wenigstens nennt Paulus ihn Ephes. 2, 17. und 4, 11.

in einem solchen Zusammenhange nicht mit dem Namen Prophet.

Oder wenn sie zu dem hohenpriesterlichen Amte drei Stücke rechnen, das Opfern, das Bitten oder Vorbitten, und das Segnen, und dann alles dies aus der Vergleichung mit dem Aaron herauszubringen suchen. s. Witsius Miscell. sacr. T. 1. p. 452.

Von Christus als Vorsprecher (ἐντυγχάνων, wobei keine Aehnlichkeit zwischen ihm und Aaron statt findet) habe ich oben (§. 10 dieses dritten Abschnitts) geredet. Christus, wenn er als segnend (εὐλογῶν) d. i. als wohlthuend vorgestellt wird (Ap. Gesch. 3, 11), ist gänzlich vom Aaron unterschieden, der bloß eine Segensformel ausspricht (4 Mos. 6, 24).

2) Wenn Christus den Namen Messias, (מָשִׁיחַ) führt, so bezieht sich dies auf seine Königs- oder Herscherwürde, und muß gradehin König übersetzt werden. (Vgl. oben diesen Abschn. §. 8, Anm. 3. §. 9, Anm 5.) und Ap. Gesch. 10, 38. wird er gesalbt genannt, insofern er als ein zum Lehren bestimmter mit Gaben ausgerüstet war, die zur Führung des Lehramts erforderlich sind; allein dies steht mit dem Könige in keiner Verbindung. Daß er zu der ihm aufgetragenen Erduldung des Todes oder zu seinem Hohenpriestergeschäft gesalbt sei, steht gar nicht in der Bibel.

3) s. Witsius a. a. O.

Fünfter Theil

von dem, was wir zu beobachten haben, wenn wir die heilsame Gnade erlangen wollen.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriff und Wesen des Glaubens, und der auf denselben folgenden Rechtfertigung.

1.

Die heilsame Gnade ist uns erworben, durch Verheißungen uns erklärt und dargeboten, damit wir sie genießen und erlangen [1], d. i. damit wir Kenntniß davon bekommen, Gemüthsruhe haben, weiser und fehlerfreier leben, an Einsicht und Fehlerfreit zunehmen, durch alle diese Mittel schon hier auf Erden [2], ungeachtet man nicht bis zu einer Vollkommenheit gelangt, zu einem glücklichen und seligen Leben gebracht, durch dieselben zur künftigen vollkommenen Glückseligkeit vorbereitet [3], und endlich dereinst in den wirklichen Besitz dieser Glückseligkeit gesetzt werden sollen.

1) Dies nennt man die Applikation oder Zueignung der Gnade.

2) Buddeus Miscell. sacr. P. 3. p. 77 sqq.

3) Derjenige, welcher diese Güter genießt, heißt in der Bibel κοινωνίαν ἔχων μετὰ τοῦ θεοῦ, καὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος (2 Kor. 13, 13. 1 Joh. 1, 3), τέκνον θεοῦ, κληρονόμος (Gal. 3, 29), εὐλογημένος

εὐλογίᾳ πνευματικῇ (Eph. 1, 3.). Die Beschreibung er bleibt in Gott, und Gott in ihm hat gleichen Sinn (vgl. des Verf. Dissertationen p. 263). Die Gottesgelehrten nennen diesen Zustand, sich im Stande der Gnade befinden (s. Heilmanns Compend. theolog. dogmat. §. 324).

2. Die heil. Schrift fordert aber von denen, welche die heilsame Gnade Gottes wirklich genießen wollen, schlechterdings den Glauben [1], als ein Empfangungsmittel (ὄργανον λῆπτικὸν) der Gnade, namentlich der Vergebung der Sünde, und als eine Bedingung, unter welcher wir zum Genuß der Gnade (namentlich der Vergebung und der Seligkeit) gelangen sollen [2].

1) Ap. Gesch. 16, 31. Mark. 16, 16.
2) 1 Joh. 5, 10—13.

3. Dieser in der Religionslehre eigentlich und im dogmatischen Sinn sogenannte Glaube besteht in dem Beifall, den wir dem Worte Gottes geben. Unter Gottes Wort haben wir heut zu Tage mit Einem Worte die gesammte in der heil. Schrift vorgetragene Lehre Gottes [1] zu verstehen, sie bestehe nun in Lehren, Befehlen, Verheißungen oder Drohungen [2]. Und unstreitig bedeutet das Wort πιστεύειν (glauben) oft nichts anders, als die beifallsvolle Annahme [3] der gesammten von uns erkannten Religionslehre; und diejenigen, welche diese Lehre annehmen, heißen πιστοὶ, so wie diese Lehre selbst πίστις [4], das mit Beifall angenommene oder anzunehmende.

1) ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

2) Man sehe des Verf. Vorrede zur Deutschen Uebersetzung an die Hebräer, S. 13. Abbildung der ganzen Pflicht des Menschen (Kopenhagen 1761.) Crusius Plan des Reichs Gottes. S. 140. Vgl. Musäus de Convers. p. 499 sqq.

3) Ap. Gesch. 2, 44. 4, 32. 16, 34. 17, 34. 21, 20 25. Tit. 3, 8. Und diese Annahme mit Beifall wird öfters durch die Redensart πιστεύειν εἰς Χριστόν ausgedrückt, Joh. 8, 30. 31. 17, 36. 44. 46.

4) 1 Tim. 4, 1. Jud. V. 3. 20. In der Schulsprache heißt der Glaube, den man glaubt, der objektive, der Beifall aber, oder der Glaube, womit man glaubt, der subjektive Glaube.

4. Die Gründe aber, weshalb wir dem Worte oder der Lehre Gottes Beifall geben oder glauben (denn es wird kein blinder und unüberlegter Beifall von uns verlangt) liegen in dem Wesen und in den Eigenschaften Gottes, um derentwillen er, als die alleinige Quelle unserer Glückseligkeit [1], der auch zugleich über uns unvollkommene Wesen an Vollkommenheit so sehr erhaben ist [2], unsern ganzen Beifall verdient, wo es auf die Erlangung einer durch Gott gewiß zu erwartenden Glückseligkeit ankömmt. Ferner beruhen sie auf den Eigenschaften und dem Geschäft Jesus Christs [3], den Gott uns zu lehren gesandt hat, der seine Lehre fortgepflanzt wissen will und uns zur Erlangung des Heils beförderlich sein soll, aus welchen Gründen er unsern Beifall eben sowohl verdient, als der Vater.

1) 1 Joh. 5, 20. vgl. Pf. 36, 10.

2) Röm. 4, 17. 2 Kor. 1, 9. Hebr. 4, 12. 6, 17. 11, 6. 11. 19. 27.

3) Joh. 5, 21. 22. 23. 36.

5. Wer sich an diese Gründe, dem Worte Gottes Beifall zu geben, hält, wird unstreitig, weil er die Vollkommenheit Gottes in Betracht zieht, willig und gern dem, was Gott sagt, Beifall geben, und dabei, daß Gott es sagt, sich völlig beruhigen. Da er nun durch willigen und gern ertheilten Beifall sich so beträgt, wie der eingeschränkte, unvollkommene, weit unter Gott hinabstehende Mensch sich gegen Gott betragen muß [1], oder, welches einerlei ist, da er durch diesen Beifall und durch diese Beruhigung eine solche Gesinnung äußert, wie sie von ihm erfordert wird, und auf solche Art zugleich der Absicht, die Gott bei seiner Belehrung hat, sich gemäß verhält [2]: so heißt es von einem solchen Menschen, wegen dieser mit dem Beifall verbundenen Gemüthsfassung, eben deshalb, weil er willig und mit Beruhigung Beifall giebt, er gehorche oder überlasse sich Gott [3]. Von entgegengesetzter Fassung ist derjenige, der den Beifall zurückhält, sich nicht bei dem, was Gott sagt, beruhigt, sich nicht nach der Absicht bequemen will, die Gott bei seiner Belehrung hat, und ein solcher wird, eben wegen des verweigerten Beifalls, ungehorsam genannt [4].

1) Röm. 4, 20. Abraham verehrt Gott, indem er glaubt; πιστεύων δόντι δόξαν τῷ Θεῷ. Daher sagen die symbolischen Bücher (S. 69. 88. 103. 125. 126): **Der Glaube ist Gottesverehrung und Gottesdienst,** Fides est cultus et λατρεία, d. i. (wie ich es erkläre) wenn wir willig und gern darum, weil Gott lehrt, unsern Beifall geben, und seine Verheißungen unbekümmert, eben darum, weil es Gottes Verheißungen sind, für wahr halten, so sind wir alsdenn gegen Gott fromm und ehrerbietig, so gegen ihn gesinnt, wie wir sein sollen. [Ich will durch diese Erklärung nicht Gelegenheit zu einem Streit geben (Gerhards Loci T. 3. p. 322) oder mich hinter einem Doppelsinn verstecken, als wenn der Glaube ein gutes Werk (ἔργον καλὸν) wäre; denn diese fromme und pflichtmäßige Gemüthsstimmung ist von der Gottseligkeit (εὐσέβεια) sehr unterschieden, welche in Handlungen besteht und erst auf den Glauben folgt. S. Walchs Introd. in Libr. symbol. p. 445.] Uebrigens vgl. Chemnitz Loc. T. 2. p. 252 sqq. wo er zeigt, daß der Glaube etwas im Verstande und Herzen befindliches sei. Dazu nehme man noch, was Musäus de Convers. p. 182 gesagt hat.

2) Die symbol. Bücher a. a. O. *) drücken dies so aus: vult sibi credi Deus, vult nos ab ipso bona accipere: (Gott will, wir sollen ihm glauben und trauen, die verheißenen Güter von ihm annehmen). Wer also den Verheißungen willig traut, zeigt sich pflichtergeben und ehrerbietig gegen Gott, so gesinnt, als er nach Gottes Befehl sein soll. Man vgl. des Verfassers erste Einladungsschrift de homine submittente se Deo, wo dieser ehrerbietige Glaube an die in Pflichtsachen gegebenen Vorschriften beschrieben wird, welcher hernach zu Handlungen führt.

*) nemlich 103 der Leipzigschen Ausgabe von 1602, beim Reineccius S. 169.

Anm. d. Uebers.

3) Röm. 1, 5. »sich nach dem achten, in das fügen, worüber sich Gott erklärt, es billigen, es gelten lassen, Gott Recht geben, sich belehren lassen, die Belehrung willig annehmen«. Ap. Gesch. 6, 7. sie nahmen die Belehrung willig an, verwarfen sie nicht. Man nehme dazu Ap. Gesch. 2, 41. ἀσμένως ἀποδέχεσθαι und vergleiche die Einladungsschrift über Joh. 12, 37. p. 12. Crusius Plan des Reichs Gottes S. 147. der Glaube ist Einwilligung und Unterwerfung unter die göttliche Heilsordnung.

4) Joh. 3, 36. Ap. Gesch. 13, 46. Röm. 10, 3. Hebr. 3, 18. 19. (man vergleiche das in diesem Kapitel oft vorkommende ἀπειθεῖν, so wie Ap. Gesch. 19, 9). Luk. 7, 30 Joh. 12, 48. »sich der Belehrung weigern, sich nicht belehren lassen.«

6. Wer willig und gern dem, was Gott gesagt hat, beipflichtet, wird, besonders wenn es mit Rücksicht auf Gott geschieht, gedrungen sein zu glauben, daß es auch ihm gesagt sei, und zwar nicht bloß darum, um es zu wissen und demselben als wahr beizupflichten [1], sondern auch, um es sich zu Nutze zu machen. Er macht es sich zu Nutze, theils indem er die verschiedenen guten mit der willigen Beipflichtung von selbst verbundnen, aus der Beipflichtung natürlich entspringenden Regungen [2] weder durch Vernachlässigung, Verzögerung und Unterdrückung, noch durch Neigung zu entgegengesetzten Regungen [3] hindert, theils indem er, vermittelst der guten damit verbundenen Regungen [4], der Beipflichtung gemäß handelt und lebt [5]. So äußert sich [6] der Glaube durch gute Regungen

oder Gesinnungen innerlich, durch Handlungen äußerlich, d. i. er wirkt gute Gesinnungen und gute Handlungen [7].

1) Röm. 2, 13. Jak. 1, 23. Kap. 2 ganz.
2) Dergleichen Regungen, Empfindungen oder Gefühle sind: Glaube, Zutrauen, Standhaftigkeit im Hoffen und Trauen (Hebr. 6, 12. 15. 11, 1.) und Muth oder Unerschrockenheit (ἄνευ ὑποστολῆς Hebr. 10, 38. 39); ferner Neigung zur Thätigkeit, ingleichen Ehrerbietung und Bescheidenheit in der Lehrbegierde, und der gute Wille, Gott in dem, was er lehrt, Recht zu geben. (Vgl. des Verfassers Vorrede zu seiner Deutschen Uebersetzung des Briefes an die Hebräer S. XIV. Crusius Plan S. 139. »Es muß zu dem Beyfall das Vertrauen auf die Gnade, wodurch man sich eben der Gnadenverheißung gemäß bezeiget, hinzugenommen werden«.)
3) Zum Zweifelmuth und zur Wankelmüthigkeit; zur Trägheit im Handeln; zum Weisheitsdünkel (δοκησι-σοφία).
4) Jak. 2, 22. ἡ πίστις συνεργεῖ τοῖς ἔργοις, er befördert die Handlungen, daß sie um so leichter und gewisser geschehen.
5) Jak. 2, ganz. ἡ πίστις ἔργα ἔχει. 2 Petr. 1, 8. Und in der That wird, um ein Beispiel anzuführen, derjenige, bei dem aus Beifall oder Beipflichtung eine Standhaftigkeit entstanden ist, auch gewiß standhaft handeln.
6) δείκνυνται. Jak. 2, 16. Sonst ist es eine πίστις καθ' ἑαυτήν, ein bloßer Glaube und weiter nichts, ein todter Glaube, der dem Menschen keinen Nutzen bringt, οὐ σώζουσα, ἧς οὐδὲν ὄφελος.
7) Musäus Erklärung der Jenaischen Theologen. S. 662 ff.

In dieser Rücksicht wird im 11. Kap. des Briefes an die Hebräer vom Glauben gehandelt, insofern er

sich mit Sachen beschäftigt, die bloß unsern Gedanken gegenwärtig und an sich noch zukünftig sind, um nemlich zu zeigen, a) woher, aus welcher Erklärung Gottes, aus welcher von seinen Eigenschaften der Beifall entstehe, b) wie er in dem Gemüthe eine Regung, eine Empfindung hervorbringe, c) wie er uns zu einem thätigen Wandel bilde.

Hieraus ist, dünkt mich, klar, wie weise Gott die Religion an den Glauben gebunden habe, so daß er als der Anfang und als die Quelle aller Religion angesehen wird, indem erst auf den Verstand, durch Ueberzeugung und Beifallserzwingung desselben, hernach aber auf den Willen zur Hervorbringung guter Gesinnungen und Vorsätze gewirkt, und so endlich die Ausübung oder Thätigkeit hervorgebracht wird. Indem uns also Gott zum Glauben leitet, beobachtet er mit uns eine ganz moralische Verfahrungsart.

7. Die Natur des Glaubens bleibt sich im Allgemeinen immer gleich, auch dann, wenn der Mensch namentlich der Lehre von der Verheißung der Vergebung der Sünden und der künftigen Seligkeit um des Todes Christus willen [1] Beifall giebt, welcher Glaube zuweilen vorzugsweise der Glaube an Christus [2] und der Glaube an seinen Tod [3] genannt wird. Denn auch in diesem Fall sind a) bekannt gemachte Verheißungen vorhanden, denen beigepflichtet wird, b) es kommen gute Gefühle, und zwar das Gefühl der Hoffnung und des Zutrauens, hinzu, c) es folgt darauf ein Wandel, so wie er dem Beifall und der Hoffnung entsprechend ist.

1) τῷ λόγῳ τοῦ σταυροῦ, d. i. der Lehre von der Ursache, den Absichten und Folgen des Todes Christus.

1 Kor. 1, 17. 2, 2. Was also namentlich gelehrt wird, dem wird auch namentlich beigepflichtet, oder das ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens. Vgl. Musäus Praelectiones in Form. Concord. p. 167. Gerhards Loci T. 3. p. 371.

2) Joh. 3, 16. πιστεύειν εἰς τὸν ὑψωθέντα (vgl. Joh. 12, 33.). Folglich ist der Tod des Gekreuzigten der Gegenstand des Glaubens.

3) Röm. 3, 35.

Die durchaus Hebräische Redensart[1], an jemand glauben, und die ferner daraus hergeleitete, an Christus glauben, so wie die eben daher entsprungenen Ausdrücke, der Glaube an jemand, der Glaube an Christus, bedeuten

entweder so viel, als Christus für einen von Gott gesandten Lehrer erkennen[2], und seinen Lehren Beifall geben[3];

oder, Christus und dessen gesammte Person für den erkennen, und gelten lassen, für den er selbst sich ausgegeben hat, nemlich für einen Lehrer, für einen durch seinen Tod erlösenden, oder vom Unglück rettenden, für einen Herrn[4], oder im erhabensten Sinn für den Urheber des Heils, für den Messias[5];

oder, glauben und für wahr halten, daß durch seinen Tod und um seines Todes willen Gnade und Vergebung der Sünden, Heil und Seligkeit verschafft, dargereicht und erhalten werde, und deshalb den in Ansehung seines Todes gegebenen Verheißungen trauen, die um desselben willen verheißenen Güter auch zuversichtlich um desselben willen erwarten[6].

Zuweilen heißt auch an Gott, an Christus glauben, schlechthin so viel, als in Rücksicht auf irgend etwas Zutrauen auf ihn setzen

1) Pearson Expositio symboli apostolici. p. 26.

2) Joh. 2, 11. 23. vgl. 2 Mos. 14, 31.

3) Joh. 12, 44. vgl 2 Chron. 20, 20. Daher werden auch die Redensarten πιστεύειν εἰς Χριστὸν und πιστεύειν τῷ Χριστῷ ohne Unterschied gebraucht. Joh. 8, 30. 31. Ap. Gesch. 16, 31. vgl. V 34.
4) Joh. 6, 40. 17, 20. Vgl. des Verfassers Einladungsschrift über Joh. 12, p. 6.
5) 1 Joh. 5, 13. Gal. 2, 20. πίστις τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.
6) s. die Anmerkung 1. u. 2. zu diesem Paragraphen.
7) Joh. 14, 1. wo es von den Ausdrücken πεποιθέναι und ἐλπίζειν ἐπὶ τῷ Θεῷ 2 Kor. 1, 9. 1 Tim. 4, 10. gar nicht verschieden ist.

8. Bei wem sich der bis jetzt beschriebne Glaube [1] befindet, der erlangt die uns erworbne und dargebotne heilsame Gnade (§. 1.). Dies lehren uns auch, und zwar mit Rücksicht auf eine einzelne Art der Gnade, diejenigen Stellen, wo es kurzweg heißt, der Mensch werde um des Glaubens willen gerechtfertigt, d. i. wo es von dem Menschen heißt

entweder er werde von Gott für fromm [2], d. i. für so beschaffen erkannt, als er sein soll [3], nemlich für einen solchen, der dem, was Gott gesagt hat, beipflichtet; er gefalle also Gott [3] als fromm an Herzen und Gesinnung, und indem er ihm gefällt, erlange er eine gewisse Glückseligkeit [5], weil er gewissen Aussagen Gottes Beifall ertheilt hat [6];

oder er werde von Gott für fromm an Herzen erkannt, d. i. für so gesinnt, als er sein soll, nemlich so, daß er die Lehre Gottes mit Beifall au-

nimmt, daher Gott gefällt, als fromm an Herzen und Gesinnung, und erhalte, indem er Gott gefällt, alle mit der christlichen Lehre verbundene Vortheile, weil er die christliche Lehre mit Beifall angenommen hat [7];

oder er werde von Gott für fromm an Herzen erkannt, d. i. für so gesinnt, als er sein soll, nemlich so, daß er den mit Christus Tode verbundenen Verheißungen traut, und sich dabei beruhigt; er gefalle folglich Gott, als fromm an Herzen und Gesinnung, und erlange, weil er ihm gefällt, Vergebung der Sünde, weil er sich an Christus Tod hält, den mit seinem Tode verbundenen Verheißungen Glauben beimißt [8], sich dabei beruhigt [9], nicht daran zweifelt, noch weniger sie pflichtwiedrig von sich stößt.

1) Vgl. §. 3. und 7. und die nachgesetzte Bemerkung bei §. 7.
2) Dies ist die grammatisch reinere Uebersetzung statt der gewöhnlichern, er werde für gerecht erklärt.
3) Dies ist die Umschreibung der grammatisch genauen Uebersetzung.
4) Dies ist das Eingeschloßne oder Connotatum. [Vom Connotatum s. Reusch Systema logicum §. 432. Anmerk d. Uebers.]
5) Dies ist die Folge oder das Consequens.
6) 1 Mos. 15, 6. val. mit 22, 12. 18.
7) Dies ist im N. Test. der vollständigere und weitere Sinn der Worte ἐκ πίστεως δικαιοῦται ὁ ἄνθρωπος. Gal 3, 11. V. 8. 9 ingl V 21. In allen diesen Stellen ist der Glaubende (ὁ πιστεύων) theils derjenige, der die gesammte der Jüdischen Gesetzgebung

und Verfassung entgegengesetzte christliche Lehre annimmt; theils werden δικαιοῦν und ζωοποιεῖν (Glückseligkeit ertheilen) und δικαιοῦσθαι und ζῆν (die Glückseligkeit erlangen) als Gattung und Art, als verwandte Begriffe (connexa), mit einander verwechselt, so wie auch Gal. 3, 8. 9. δικαιοῦσθαι und εὐλογεῖσθαι so verwechselt werden, welche συλλογὴ V. 14. beschrieben wird. Man kann noch Folgendes hinzusetzen. Die Juden hatten gehört, ὁ ποιήσας τὸν νόμον ζήσεται, daher wollten sie durch Beobachtung des Gesetzes gerecht werden oder leben. Dafür erhalten sie nun die Belehrung, der Mensch lebt oder wird gerecht durch den Glauben.

8) Vgl. Krusius Plan des Reichs Gottes S. 147. weil und wiefern ꝛc.

9) Dies ist in den Büchern des N. Test. der eingeschränktere Sinn der Worte ἐκ πίστεως δικαιοῦται ὁ ἄνθρωπος, Röm. 3, 21 ff. Denn in dieser Stelle wird theils ἡ πίστις V. 25 so bestimmt, daß es πίστις ἐν τῷ αἵματι Χριστοῦ sei, theils wird δικαιοῦν V. 25 erklärt durch Sündenvergebung, mit Beziehung auf Ps. 32 (Röm. 4, 6), und die Wirkung der Befreiung von aller Furcht dabei eingeschlossen (Röm. 5, 1.). Daher heißt der gerechtmachende Gott (ὁ θεὸς δικαιῶν, Röm. 3, 26.) so viel als der lossprechende, nicht verdammende Gott (Röm. 8, 33.), und die Gerechtigkeit Gottes (ἡ δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ) ist die von Gott geschehende Lossprechung (Röm. 3, 21. 26. ingl. 1, 17. Phil. 3, 9.), und διακονία δικαιοσύνης (2 Kor. 3, 9) ist das Geschäft, die Wahrheit von der durch Gott geschehenen Lossprechung bekannt zu machen. Uebrigens bemerken die Gottesgelehrten, der Glaube mache nicht als eine Gemüthsfassung, sondern als eine Rücksicht auf Christus gerecht (non quatenus est qualitas animi, sed quatenus Christum respicit). Vgl. oben §. 5 und Chemnitz Loc. T. 2. p. 274. Storr über den Brief an die Hebräer S. 399.

9. Die Rechtfertigung im engern Sinn (s. §. 8. Anm. 9.) lässt sich so erklären: sie ist diejenige Wohlthat Gottes, vermöge welcher er dem Sünder Vergebung ertheilt, der die um des Todes Christus willen geschehenen Verheißungen mit Zuversicht annimmt. Es gilt also nach Gottes Absicht in dem Zeitpunkt, wenn ein Mensch gerechtfertigt oder losgesprochen wird, von ihm, indem er nun auf Christus seine Hoffnung gründet, das, was nach Gottes ausdrücklicher Entschließung, Erklärung und Verheißung von allen gelten soll, die jene Hoffnung haben. Die Entschließung Gottes, daß dies geschehen solle, und die im Allgemeinen darüber in der heiligen Schrift geäußerte Verheißung (vgl. Th. 1. Hauptst. 1. §. 15.) wird jetzt namentlich auf diesen einzelnen Menschen angewandt und erstreckt sich auf ihn. Empfindet er nunmehr, daß er sich vor Gott nicht fürchten dürfe und ruhig an Gott denken könne (Röm. 5, 1.), so hat er davon ein Kennzeichen, woraus er gewiß wird, daß er nach Gottes Absicht (nach Gottes Entschließung und Verheißung) gerechtfertigt sei. Es erfolgt also durch die Rechtfertigung der Menschen in Gott keine Veränderung (vgl. Th. 1. Hauptst. 1. §. 15. Anm. 5.); auch ist es keine besondre Handlung von Seiten Gottes, die mit der von einem weltlichen Richter geschehenen Lossprechung Aehnlichkeit hätte. Die ewige Entschließung, und die allezeit

wahrbleibende Erklärung und Verheißung, wird bloß auf einen einzelnen gebesserten Menschen angewandt, und geht nach Gottes Willen in die Wirksamkeit über.

Von dieser Rechtfertigung im engern Sinne giebt man in der Schulsprache zuweilen folgende Erklärung; sie sei eine (richterliche) Handlung Gottes, nach welcher er dem Menschen die Sünde nicht zurechnet. Einige setzen hinzu: und nach welcher er dem Menschen das Verdienst oder die Gerechtigkeit Jesus Christs zurechnet. (Von dem Sinn der Worte die zugerechnete Gerechtigkeit Jesus Christs s. die symbolischen Bücher S. 125. 684) Allein diese Erklärung bedarf von Anfang bis zu Ende einer neuen Erklärung der einzelnen darinn vorkommenden Ausdrücke. Mit vieler Genauigkeit hat Musäus sie auseinander gesetzt (Erklärung der Jenaischen Theologen S. 586 ff.) Vgl. Gerhards Loc. Tom. 3. p. 341. Von der Redensart die Gerechtigkeit Christus wird uns zugerechnet, s. Börners Institut. theolog. symbol. p. 450 sq., wo er erinnert, sie stehe nicht mit eben so viel Worten in der Bibel, aber wohl sei die dadurch ausgedrückte Sache selbst mit andern Worten daselbst vorgetragen.

Diese Lehre, daß die Menschen um des Glaubens willen gerechtfertigt werden, war von vielen Scholastikern ganz übergangen, von den Päbstlern aber unbequem und zweideutig erklärt worden (s. die symbol. Bücher S. 120). Die Protestanten suchten sie wieder hervor und retteten sie, indem sie lehrten, die Redensart, die Menschen werden gerechtfertigt, stehe namentlich in dem angegebnen Sinn in der Bibel, daß dadurch ihre Lossprechung (Erlangung der Vergebung der Sünden) um des Glaubens an Christus willen angedeutet werde; um des Glaubens an Christus willen, d. i. weil sie die an seinen Tod gebundnen Verhei-

ßungen annehmen und ergreifen. Daher erlange der Mensch die Vergebung der Sünde als eine bloße ihm freiwillig angebotene Wohlthat. s. die symb B. S. 60 —144. S. 586. Chemnitz Exam. concil. Trident. p. 127. Gerhards confess. cathol p. 1452.

[Wenn ich hier eine wiewohl genugsam bekannte grammatische Bemerkung hinzufügen darf, so kömmt die Redensart δικαιοῦν τινὰ in mehrfachem Sinne vor. Δικαιόω τινὰ bedeutet also

entweder ich erkläre einen für schuldlos, spreche ihn los, und betrachte und behandle ihn auch wirklich als schuldlos, entlasse ihn befreit von aller Strafe. 5 Mos 25, 1. 1 Kön. 8, 32. Sprichw. 17, 15. Matth. 12, 37. 2 Kor. 3, 9. Ap. Gesch. 13, 38. wo im folgenden Verse das gleichbedeutende ἀφιέναι steht. (Diese Bedeutung nannten die Alten die gerichtliche).

oder ich achte und erkläre für fromm, für so einen, der sich in seinen Handlungen betragen hat, wie er sollte, und ich betrachte und behandle ihn wirklich in der Art, belohne ihn durch Wohlthaten. Jak. 2, 24. 25. Hebr. 11, 7. Röm. 2, 13.

oder ich bessere einen, mache ihn zu einem Rechtschaffenen. Dan. 12, 3. Offenb. Joh. 22, 11. vgl die Alexandrinische Uebersetzung Ps. 73, 13. ἐδικαίωσα τὴν καρδίαν μου. (Diese Bedeutung nennen die Scholastiker die physische.)

Daher die Redensarten: Eine Handlung נְחְשַׁב לִצְדָקָה, wird als fromm angesehen und sonach als fromme Handlung vergolten. Ps. 106, 31. 5 Mos. 24, 13. Ferner: Der Glaube wird einem zur Gerechtigkeit angerechnet נֶחְשְׁבָה צְדָקָה d. i. wird für eine Frömmigkeit, für einen im frommem Herzen Gott beigemessnen Glauben geachtet, folglich auch als ein frommer Glaube gebilligt, durch Erfüllung der darauf gesetzten Verheißung. 1 Mos. 15, 6. Röm 4, 6. Dann wieder die ganz besondre Redensart Röm. 4, 6. Θεὸς λογίζεται

τινι δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων. d. i. (wie ich es erkläre) »Gott hat ihm die Lossprechung zugedacht, erkennt sie ihm zu«, will ihn lossprechen, obgleich der Mensch nicht vollkommen gethan hat, was er sollte; denn von solcher Beschaffenheit war David, von dem hier die Rede ist, und dennoch wollte ihm Gott dergleichen Wohlthat erweisen und erwies sie ihm wirklich. vgl. Storr de sensu vocis δίκαιος et cognatarum in N. T. Tubing. 1781.]

10. Wo Paulus ferner lehrt, daß Gott die Menschen um des Glaubens willen rechtfertige oder für gerecht erkläre [1], da schärft er auch im Wiederspruch gegen die Juden zugleich ein [2], daß man den Grund dieser Rechtfertigung nicht in der Beobachtung des gesammten jüdischen Gesetzes [3] zu suchen habe, und zwar aus folgenden Ursachen,

weil die Gnade Gottes, d. i. die Vergebung der Sünde (die Rechtfertigung) und die Urtheile (ἡ εὐλογία) der christlichen Religion, sich auf die Sünder, weil sie Sünder sind, erstreckt [4], folglich auch auf die Heiden, die doch ohne das Mosaische Gesetz und zu demselben nicht verpflichtet sind [weshalb also diese Gnade nicht an das Mosaische Gesetz und an eine nur für ein einzelnes Volk bestimmte Einrichtung gebunden sein kann, damit die Heiden nicht von dieser Gnade ausgeschlossen, und überhaupt keinem Sünder der Zugang zu derselben und die Hoffnung dazu abgesprochen werde; sondern es wird vielmehr jenes Gesetz und jene Einrichtung außer

Thätigkeit gesetzt [6], und eine andre Bedingung, der Glaube, dagegen festgesetzt, die bei allen Völkern statt findet.]

weil dies Gesetz, besonders in seinen sittlichen Theilen, in der That von keinem Menschen, auch nicht von einem Juden [7], genau beobachtet wird, und folglich alle der Gnade bedürfen [weshalb in dessen unvollständiger Beobachtung der Grund der Vergebung nicht gesucht werden kann [8], sondern vielmehr darinn immer eine Verschuldung gegründet bleibt [9]].

Daraus folgert nun Paulus, die Rechtfertigung, d. i. namentlich die Vergebung der Sünde, welche allen Sündern und Vergebungsbedürftigen bestimmt sei, müsse schlechthin für eine allen Sündern ohne Unterschied freiwillig angebotne Wohlthat, und nicht für eine Belohnung gehalten werden, die man erst durch vorhergängige Beobachtung gewisser Dinge erlangen und erwerben könne.

1) Sowohl im weitern Sinn sie billige, glücklich mache, mit Wohlthaten lohne, als auch im engern ihnen die Sünden vergebe.

2) Die dahin gehörigen Schriftstellen sind Röm. 3. und 4. und 10. Gal. 2 und 3. Philipp. 3. Seine Absicht aber ist, die Juden davon zurückzubringen, daß sie nicht glauben sollten, sie allein würden, mit Ausschluß der Heiden, gerechtfertigt (Röm. 3, 22), und mit Verachtung der Wohlthat, als sei sie überflüssig, nicht etwa sagen sollten, sie hätten alles ge-

than oder beobachtet, was fehlt uns noch? (Matth. 19, 20. Röm. 3, 27.) sie könnten ihre Gerechtigkeit geltend machen (ζητεῖν τὴν δικαιοσύνην ἑαυτῶν Phil 3, 9. Röm. 10, 3). Er will also ihre sorglose Sicherheit und ihren Stolz eintreiben.

3) οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, χωρὶς νόμου, ohne Rücksicht darauf, als auf den Grund oder auf eine Voraussetzung.

Das gesammte Gesetz, d. i. in seinem ganzen Umfange betrachtet. Denn anders nehmen die Juden (welche Paulus hier bestreitet) das Wort Gesetz nicht; und es ist unrecht, wenn wir die bei uns gebräuchlichen Begriffe, die wir mit diesem Worten zu verknüpfen pflegen, hier einschieben. Vgl. den Anfang zum folgenden dritten Hauptstück §. 4 und Bengels Gnomon über Ap. Gesch. 13, 39.

4) Röm. 3, 22. 23.

5) Röm. 3, 27 ff. Gal. 3, 26.

6) Dessen Beobachtung wird nicht weiter anbefohlen und verlangt.

7) Man sehe vor allen Dingen Röm. 3, 9—20. Es wird hier also nicht von Gebräuchen und politischen Sachen geredet, sondern von eigentlichen Sünden, die in gleichem Sinn und in gleicher Art von Juden und Heiden begangen werden, und wovon daselbst V. 10 bis 19. ein langes Verzeichniß vorkömmt. Und dieser Sünden wegen bedürfen alle Menschen in allen Völkern Vergebung, und diese Sünden aller Völker will Gott um des Glaubens willen vergeben. Vgl. Buddeus Miscell. sacr. Pars 2. p. 248 sqq.

8) Röm. 3, 20. διότι — daher (weil niemand in Ansehung des Sittlichen dem Gesetz Genüge leistet, sondern alle mannichfaltig sündigen) kann niemand, als hätte er dem Ganzen durchaus Genüge geleistet, für schuldfrei geachtet werden, wenn er auf die Werke des Gesetzes Rücksicht nehmen will.

9) πᾶς κόσμος ὑπόδικος τῷ θεῷ. Röm. 3, 19.
10) Röm. 3, 24. 10, 3. und namentlich von den Heiden. Ephes. 2, 8. Tit. 3, 5. Wir müssen ὑποτάσσεσθαι τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ, uns den Satz gefallen lassen, ὁ θεὸς δικαιοῖ, ὁ ἄνθρωπος δὲ δῶρον καὶ χάριν λαμβάνει, nicht aber dagegen behaupten wollen, ἐγὼ ἐμαυτὸν δικαιῶ, und ich habe Vortheile verdient. Phil. 3, 9.

Vgl Kotta's Disp. de iustificatione, die dem 7ten Theil von Gerhards Loci p. 318 einverleibt ist.

11. Damit aber niemand diese Lehre (§. 8. 9.) entweder zur Trägheit im Frommsein oder zur Hinwegleugnung aller Hoffnung einer Belohnung für die Tugend mißbrauche: so wird durchgängig mit derselben eine andre Lehre verbunden, nemlich die von der Nothwendigkeit der christlichen Unsträflichkeit und eines der Lehre gemäßen Wandels, sowohl aus Schuldigkeit und Pflicht [1], als auch wegen des daraus zu erwartenden Nutzens, der hier auf Erden vorzüglich in der ruhigen Hoffnung des göttlichen Wohlwollens [2] besteht, aber sich auch bis über dieses irdische Leben [3] in alle Ewigkeit hinaus erstreckt.

1) Die an sich unerlaßbare Schuldigkeit (Verpflichtung zur Unsträflichkeit, die sich auf den unveränderlichen Verstand und Willen Gottes gründet) wird durch die Wohlthat nicht aufgehoben, ja kann dadurch nicht aufgehoben werden; und nach erlangter Wohlthat währen alle anderweitige Verbindungen und Verhältnisse, worinn wir gegen Gott, gegen andre Menschen und gegen uns selbst stehen, fort; und

die Unsträflichkeit des Wandels macht einen Theil des Werks aus, welches Gott durch seinen Sohn, den Lehrer, Erlöser und Herrn vollbringt (Eph. 1, 4. 2, 10. 5, 25 ff Gal. 1, 4. 1 Joh. 1, 7. Tit. 2, 14); denn sie wird ausdrücklich unter die verschiedenen Endzwecke dieses Werks gerechnet. Daher wird Röm. 6. und 2 Kor. 6. und 7. diese Schuldigkeit mit der Lehre von der Vergebung als einer bloßen Wohlthat unmittelbar verbunden; und Gal. 5, 6. wird der durch die Liebe thätige Glaube als das unterscheidende Merkmal eines Christen angegeben.

Vgl. die symb. B. S. 18. 85. 336. 589. 701. Rambachs Vorrede zur Abbildung der ganzen Pflicht des Menschen (im zweiten und dritten Bogen). Crusius theologische Moral S. 606.

2) 1 Joh. 3, 19. 20. 21. und 4, 17.

3) Phil. 3, 14 folgt, nachdem von jener Wohlthat die Rede gewesen ist, die Erinnerung, man müsse nach dem Preise (βραβεῖον) streben. Wie oft wird nicht für die guten Handlungen (ἔργα) eine Vergeltung verheißen! 1 Tim. 4, 8. Dieses Nutzens geht derjenige verlustig, der nichts thut, was vergolten werden kann. Symb. Bücher, S. 96.

Der Vergebung schaffende Tod Christus, und der die Vergebung annehmende Glaube sind das, weshalb du, ob du gleich ein Sünder und nie sittlich vollkommen bist, dennoch dereinst frei von Elend und der Glückseligkeit theilhaftig werden kannst und wirst. Die Unsträflichkeit oder die der Religionslehre gemäße Empfindung und Art zu wandeln ist dasjenige, weshalb du, der du um des Glaubens willen nicht elend, sondern glücklich sein sollst, diese oder jene Gattung, dies oder jenes Maaß von Glückseligkeit genießen kannst und wirst, insofern insbesondre du der Glückseligkeit fähig bist. (Rösselt über den Werth der Moral, S. 136 ff. Storr über den Brief an d. Hebr. S. 379 ff. Vgl. unten Th. 7. §. 7. die nachgesetzte Anmerkung.) Daher heißt bald die künftige Seligkeit Gnade oder Wohlthat

bald wird das künftige glücklichere Schicksal als ein Lohn des vorhergeführten Lebens beschrieben.

Es lehrt also Paul (Röm. 2, 13) und Jakob (2, 14 ff.), daß jemand aller Hoffnung des Preises und der Belohnung, und der Belohnung selbst verlustig gehe, wenn er schläfrig ist zu guten der Lehre gemäßen Werken, unter dem Vorwande, er sei mit der Religionslehre bekannt (ἀκροατὴς), sei davon überzeugt (πίστιν ἔχων) und bekenne sich dazu, dabei aber Glauben und gute Handlungen von einander trennt, die doch in so genauem Zusammenhange stehen, indem die Lehre, auch die Lehre von der göttlichen Gnade, deshalb gelernt und angenommen wird, und der Glaube ausdrücklich deshalb da ist, um mit Gottes Hülfe gute Handlungen hervorzubringen.

Uebrigens ist Jakobs Brief nicht mit denjenigen Stellen in Pauls Briefen zusammenzunehmen, wo wieder die Juden und wieder die Werke des Gesetzes gesprochen wird. Denn Paul nimmt daselbst πίστις, δικαιοῦσθαι und ἔργα νόμου in einem ganz andern Sinn, als Jakob, der wieder solche Christen schreibt, die in dem Vorurtheil standen, daß die bloße Ueberzeugung hinreiche, und zu der Tugend oder guten Werken träge waren. Man nehme beide Schriftsteller nur dann zusammen, wenn sie wirklich von Einer und ebenderselben Sache sprechen, und Leute von einander gleicher Art tadeln oder belehren, und vergleiche ihre Aussprüche: so wird kein Streit, kein Widerspruch zwischen ihnen sein.

Da diese Lehre von der Nothwendigkeit, unsre Gesinnung und unsern Wandel der Religionslehre gleichförmig einzurichten, von den Kirchenlehrern so ausgedrückt zu werden pflegte: gute Werke sind nothwendig: so entstanden bald sehr zweideutige Bestimmungen, sowohl in Ansehung des Worts nothwendig, als des Ausdrucks gutes Werk. Auch machte man namentlich

wenn einige es grade auf folgende Art ausdrückten: gute Werke sind zur Seligkeit nothwendig; davon eine solche Auslegung, daß man sie in Verdacht zog, als neigten sie sich zu der Meinung der Päbstler von den guten Werken (wie diese nemlich diesen Ausdruck zu nehmen pflegen, und die guten Werke als verdienstlich beschreiben). Daraus entstanden große Streitigkeiten, in welchen George Major und Nitlas von Amsdorf ihre Namen vorzüglich bekannt gemacht haben [2]. Diese wurden durch die Konkordienformel [3] beigelegt, welche beide Arten des Ausdrucks für Zankäpfel erklärte, und die Meinung von der Nothwendigkeit der guten Werke, als der verdienstlichen Ursache, zur Rechtfertigung oder zur Vergebung der Sünde und zum Heil ganz verwarf.

1) s. Hülsemanns Extensio breviarii theolog. p. 181.

2) s Musäus Praelect. in Form. Concord. p. 181. Walchii Introd. ad libr. symbol. p. 794. und eben desselben Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, Th. 1. S. 98.

3) Seite 698, vgl. S. 335. Weislich urtheilt also Gerhard (der in den Loc. theol. T. 4. p. 10 sqq. die ganze Sache genau ausgeführt hat (ebendas. p. 23. §. 46): Aus Liebe zum Frieden urtheilen wir, daß man sich dieses Satzes, als dem Vorbilde der heilsamen Lehre nicht genugsam angemessen, enthalten müsse. Er zeigt auch eben daselbst, daß einige geglaubt, der Streit könne so beigelegt werden, daß man sage, die guten Werke seien zwar nicht zur Vergebung der Sünde, aber doch zur ewigen Seligkeit nothwendig.

Des fünften Theils zweites Hauptstück.

Von dem Begriff und dem Wesen der moralischen Veränderung oder der Verbesserung unserer Gemüthsneigungen und unsers Wandels.

1.

Die göttliche Lehre fordert von denen, die den uns zum Beifall oder Glauben vorgehaltnen Unterricht kennen lernen und nach der dadurch dargebornen Vergebung ein Verlangen tragen, und überhaupt die Glückseligkeit zu genießen wünschen, nicht blos jenen kurz vorher beschriebnen gesammten Beifall, sondern, damit wir uns die Verheißungen der Vergebung namentlich zueignen und denselben zuversichtlich trauen können, so verlangt sie auch, sowohl vom Anfang an als im weitern Fortgange, eine Veränderung (Umkehrung) unserer Urtheile, Neigungen und Gesinnungen, und eine Veränderung unsers Wandels [1], d. i. eine solche Gemüthsart und eine solche Einrichtung unsers Wandels, die der Vorschrift der Lehre gemäß, und ganz von unserer vorigen Gesinnung und Lebensart unterschieden ist, die sich sehr von jener Vorschrift entfernt hatten. Wo sich diese veränderte Gesinnung und Art zu wandeln befindet, da

ist Besserung (gute sittliche Umänderung [2]. Die göttliche Lehre fordert aber beides von uns, als eine nothwendige [3] und wohlthätige [4] Wirkung der geschehenen Annahme der Lehre, und als eine Bedingung des Genusses der Glückseligkeit, sowohl für jetzt, als für die Zukunft [5].

1) Im Allgemeinen ist hievon Eph. 4, 1. 17. 20 die Rede. Vgl. Röm. 2, 13. 17 ff. Jak. 1, 22 ff.

2) Belehrung überhaupt. Die Alten theilten sie in die erste (anfängliche, nach welcher sich die Bekehrten die Verheißungen zu Nutze machen können) und in die fortgesetzte (nach welcher bei weitern Fortschritten und nach erhaltener Vergebung sie in ihren Gesinnungen und in ihrem Wandel dieser Wohlthat sich gemäß betragen. Die erstere heißt die Buße, die letztere die Besserung, beide zusammen die Sinnes- und Lebensänderung. Alles dies zusammen genommen verstehe ich in dem gegenwärtigen Zusammenhange unter dem Ausdruck Besserung, nicht aber bloß das letztere Stück, nemlich die fortgesetzte Bekehrung oder thätige Besserung.

3) 2 Petr. 1, 3 ff. Vgl. das vorhergehende Hauptstück §. 11. Anm. 1.

4) Ap. Gesch. 3, 26.

5) Hebr. 12, 14. 1 Joh. 1, 7. 3, 3. Vgl. das vorhergehende Hauptstück §. 11. Anm. 3.

2. Die Veränderung unserer Gemüthsart oder unserer Urtheile, Empfindungen, Neigungen und Vorsätze besteht in folgenden Stücken. Wir sollen

zu uns selbst, zu besserm Nachdenken kommen (resipiscere) [1], d. i. nachdem wir aus der Lehre der h. Schrift überhaupt überzeugt sind, daß

die Sünde etwas vorschriftswiedriges [3], unverantwortliches [4] und auf mannichfache Art schädliches [5] sei, so sollen wir unser bisheriges Urtheil von der Sünde ändern [6], und von nun an ungezweifelt glauben und urtheilen, daß die Sünde, so wie wir sie erkannt hatten, in der That sowohl überhaupt, als auch bei jedem unter uns insbesondre, etwas vorschriftswiedriges, unverantwortliches und auf mannichfache Art schädliches sei. Wir müssen folglich uns selbst für strafwürdig halten [7], eingestehen [8], und zwar ohne Entschuldigung und ohne Ausnahme und Einwendung, daß jede unsrer Sünden gesetzwiedrig, mit Verschuldung und Nachtheil verbunden sei, sie sonach mißbilligen, und zwar mit schmerzlicher Empfindung, d. i. reuvoll und demüthig [9]:

Die Nothwendigkeit der Vergebung fühlen (welches uns zur Nachsuchung der göttlichen Gnade, zur Abbitte und zum Glauben an Christus leitet), aber zugleich auch die Nothwendigkeit der Besserung (welches den Grund zu unserm guten Vorsatze legt) [10]:

Die Vergebung für eine bloße und wichtige Wohlthat achten [11], diese Wohlthat zuversichtlich ergreifen, und den Wohlthäter wieder lieben, der uns zu vergeben geneigt ist und sein Leben für die Sünder gelassen hat:

Die Besserung für ein wichtiges Gut achten:

Den Vorsatz fassen, andre Begierden und ein andres Betragen, die nemlich der Lehre gemäß sind, anzunehmen, („Gott gehorchen und gefallen wollen"):

Zuneigung zum Guten haben, mit beständiger Rücksicht auf die Religionslehre („Neigung und Lust, williger Gehorsam")[12]:

Dem Guten mit Eifer zueilen, mit beständiger Rücksicht auf die Religionslehre („Streben, Eifer, Beflissenheit")[13]:

Dem Bösen abgeneigt sein, es nicht begehren und thun, dagegen streben[14].

Eine solche Gesinnung und Gemüthsfassung ist also nicht bloß der Vorschrift der Lehre gemäß eingerichtet, sondern auch der vorigen Lage des Menschen, oder der Fehlerhaftigkeit und moralischen Unvollkommenheit entgegen, d. i. sie ist eine verbesserte Lage und Gesinnung (§. 1.) des Gemüths.

1) Luk. 15, 17. Jerem. 8, 6. 31, 19.
2) Jer. 3, 13. Ps. 51, 5.
3) 1 Joh. 3, 4.
4) 1 Joh. 1, 8. 9. 10. Jer. 2, 35. Ps. 32 ganz. Röm. 3, 20.
5) s. Th. 3. Hauptst. 2. §. 3 ff.
6) Röm. 6, 21. („Andre moralische Grundsätze, als sonst").
7) Auf diese Art werden wir von unserm unglücklichen Zustande überzeugt.

8) Wir geben dem Worte Gottes darinn Recht, daß, was es von dem Wesen der Sünde überhaupt lehrt, in Ansehung unsrer eignen Sünden sich vollkommen wahr finde; wir wiedersprechen Gott nicht, noch täuschen wir uns selbst. 1 Joh. 1, 10.

9) 2 Kor. 7, 9. 10. λύπη. vgl. die Beispiele 1 Tim. 1, 13 sqq. 1 Kor. 15, 9. Luk. 15, 19 18, 13.

Diese mit der Erkenntniß und Mißbilligung verbundenen Empfindungen (Betrübniß, Trauer, Reue, demüthige Scham, Furcht) werden mit einem wörtlich nach dem Hebräischen (Ps. 51, 19) geformten Ausdrucke die Zerknirschung (contritio) genannt. Man könnte sie auch mit Paulus (2 Kor. 7, 8 ff.) Reue (μεταμέλεια) und Traurigkeit (λύπη) nennen. Wenigstens zeigt die Deutsche Uebersetzung Reue und Leid, die man gewöhnlich von dem Worte Contritio zu geben pflegt, an, daß dadurch nichts anders ausgedrückt werde, als was das Griechische λύπη bedeutet.

Obgleich aber in jener Stelle der Psalmen ein Wort von ziemlich starker Bedeutung gebraucht ist: so können doch diese Empfindungen keinesweges bei allen gleich lebhaft sein, noch kann man von allen gleich starke schmerzliche Empfindungen, und eine gleich große Betrübniß verlangen. Das wird zur schmerzlichen Empfindung nothwendig erfordert, daß jemand nach wahrhafter Ueberzeugung von seiner Sünde, im Ernst den Gedanken fasse: O daß ich nicht so viel von dem göttlichen Willen abweichendes und mir selbst schädliches gethan hätte! so wie zur demüthigen Scham erfordert wird, daß man eingesteht, Bestrafung, und nicht Wohlthat verdient zu haben. Wo dieses statt hat, da ist Traurigkeit und Reue des Sünders vorhanden. Ein solches Gemüth sehnt sich, indem es sein Elend und die Nothwendigkeit der Vergebung fühlt, nach der Gnade, wird aber durch das Zutrauen auf die in Christus verheißene Gnade aufgerichtet und beruhigt. Vgl. Hauptst. 1. §. 7.

Diese Empfindungen selbst, die sich auf die wahre Ueberzeugung von der Sünde gründen, diese Urtheile über die Sünde, diese Mißbilligung derselben, dieses Eingeständniß der Strafwürdigkeit (so wie ich alles dies so eben beschrieben und in meinen Einladungsschriften de homine submittente se deo weiter auseinander gesetzt habe) machen, in Rücksicht auf Gott, die Bekennung der Sünde aus, wobei es auf das in unserm Gemüthe gefällte Urtheil und auf unsre Empfindung vornemlich ankömmt, da das mündliche Geständniß, wodurch der Zustand der Seele nur an den Tag gelegt wird, bloß als hinzugekommener Nebenumstand zu betrachten ist. Ps. 32, 5. 1 Joh. 1, 8 ff. Jer. 2, 35. symb. Büch. S. 182.

10) Man vergleiche das Hauptstück von der menschlichen Unvollkommenheit. §. 7.

11) Röm. 3, 24. Ps. 32, 1. Gott wird für den Sünder ein Liebe verdienender Gegenstand. Symb. Büch. S. 83. 84.

12) Röm. 7, 22.

13) 2 Petr. 1, 5 ff.

14) Gal. 5, 17. 24.

3. Zu dieser Gemüthsgesinnung führen zunächst und unmittelbar die göttlichen Lehren von der Erkenntniß der Sünde, von dem mit der Sünde verbundnen Elende, von der Gnade Gottes in Christus, von den sittlichen Grundsätzen, von dem Wesen und den Bewegungsgründen unserer Pflichten, von der künftigen Vergeltung der Frömmigkeit; wiewohl alle Lehren überhaupt, nebst den einzelnen dahin gehörigen Punkten, jedes in seinem Maß, das Ihrige dazu beitragen.

4. Dieser Gemüthszustand ist die innerliche Beschaffenheit', womit die christliche Religion die

Verbesserung der Menschen anfängt, und die nach ihrer Absicht die Grundlage aller einzelnen guten Gemüthstugenden sein soll, worauf sie also beständig mit Nachdruck dringt, und ohne welche zum glücklichen Fortgange und zur Dauer der Besserung und Unsträflichkeit keine Hoffnung ist. Die Besserung werde angefangen, womit sie sonst nur immer wolle, so lässt sich die sittliche Unvollkommenheit nicht aus dem Grunde heilen.

1) πνεῦμα Röm. 7, 6. Gal. 5, 16. 17. καρδία in vielen Stellen, vgl. Röm. 2, 29. ὁ νοῦς, ὁ ἔσω ἄνθρωπος. Röm. 7, 22. 23. Was namentlich die Begehrung des Guten betrifft, φρόνημα πνεύματος. Röm. 8, 5. 6. φρόνησις Χριστοῦ. Phil. 2, 25. φρόνησις δικαίων. Luk. 1, 17. πνεύματι ζῆν, »belebt und thätig werden, das innere Leben«. Gal. 5, 25.

2) Gal. 5, 22.

5. Nur in dieser Gemüthslage erst kann ein Mensch zu Handlungen übergehen, so wie sie der Lehre gemäß *) und den vorigen Handlungen seines Lebens (§. 1.) entgegenstehend sind, welche Wirkung mit so großem Ernst gefordert wird.

*) Eph. 2, 10. Hebr. 13, 21. ἔργα καλὰ und ἀγαθὰ. Jak. 1, 4. ἔργον τέλειον. Matth. 3, 8. καρπὸς μετανοίας.

6. Daß aber alle diese Stücke zu der uns nöthigen Veränderung wirklich gehören, das bestätigen auch die vielen Benennungen derselben, deren sich die h. Schrift zu bedienen pflegt: Bekehrung (Conversio), Sinnesänderung (μετάνοια), Er-

neurung (neue Kreatür, neuer Mensch), Wiedergeburt, Heiligung, welche Benennungen sammt und sonders, dem Sprachgebrauch der h. Schrift gemäß, im Ganzen Eine und ebendieselbe Sache, nemlich die sittliche Umänderung, obgleich in verschiedener Rücksicht und auf verschiedene Art[1], ausdrücken; die aber keinesweges durch gewisse Bedeutungen in allen Stücken so unterschieden sind, daß durchaus in allen etwas besonders, eine bestimmte Art der gesammten Gattung, oder ein Theil des Ganzen müsste verstanden werden, und daß sie nie als gleichbedeutend mit einander verwechselt würden[2]. Es wird nemlich dadurch angezeigt

entweder eine Veränderung des Gemüths oder ein Uebergang von der sittlichen Unvollkommenheit des Gemüths zur sittlichen Vollkommenheit. [ἐπιστροφὴ Luk. 1, 17. Matth. 18, 3. μετάνοια Luk. 3, 8. Offenb. 2, 5. ἀνακαίνωσις Eph. 4, 23. 24. ἀναγέννησις 1 Petr. 1, 23 (wo V. 22 ἡγνισμένος τὴν ψυχὴν gleichbedeutend damit ist), ἁγιασμὸς τοῦ πνεύματος 1 Thess. 5, 23.]

oder eine Veränderung im Wandel d. i. ein Uebergang von bösen zu guten Handlungen. [ἐπιστροφὴ Ezech. 18, 21. μετάνοια 2 Kor. 7, 9. 11. ἀνακαίνωσις Röm. 6, 4.

ἁγιασμὸς σώματος 1 Thess. 5, 27. 1 Petr. 1, 15.]

oder beides zugleich, eine solche Veränderung, wodurch sowohl das Gemüth als der Wandel besser wird. [μετάνοια Matth. 9, 13. Luk. 15. 7. Matth. 3, 3. (welches in den symb. Büchern S. 320 gut erklärt wird: wendet anders und handelt anders.) תְּשׁוּבָה Jes. 55, 7. ἀνακαίνωσις Tit. 3, 5. ἀναγέννησις Joh. 3, 6. (aus einem σαρκικὸς ein πνευματικὸς werden). Und wie Jesus in dieser Stelle von denen, die in das Himmelreich eingehen wollen, die ἀναγέννησις fordert, so fordert er Matth. 4, 17 von ihnen die μετάνοια. Folglich ist μετάνοια und ἀναγέννησις in diesen Stellen einerlei.]

oder der Uebergang vom Judenthum und Heidenthum zum Christenthum, die veränderte Ueberzeugung von der Religion, die veränderte Bekennung und die veränderte Ausübung derselben. [ἐπιστροφὴ 2 Kor. 3, 16. Ap. Gesch. 14, 15. 15, 3. 19. 26, 18. μετάνοια Ap. Gesch. 2, 38. 11, 18. 17, 30. 20, 21. ἀνακαίνωσις 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. vgl. mit 5, 6. ἀναγέννησις Jak. 1, 18. ἁγιασμὸς, 1 Kor. 1, 2. 1 Petr. 2, 9.]

1) Weiter und enger. Ferner in verschiedenen Tropen, in einer verschiedenen Herleitung der Tropen, aus der Vergleichung mit ganz verschiedenen Sachen.

2) Vgl. Ernesti's theologische Bibliothek an vielen Stellen. Zacharia's biblische Theologie Band 4. Tittmann de vocabulis oeconomiae salutis. Wittenb. 1776.

Zugaben.

1. Im theologischen Lehrgebäude werden in dessen diese Benennungen Einer und eben derselben Sache von einander unterschieden, und jeder derselben, um der Bequemlichkeit willen im Lehren, eine bestimmte engere Bedeutung beigelegt, um alle und jede einzelne zu jener sittlichen Veränderung gehörige Stücke deutlich zu bezeichnen und vorzutragen. Dieser Lehrart zufolge besteht also

die Wiedergeburt in der Schenkung des Glaubens, oder, nach andrer Meinung, in der Schenkung des Glaubens und der zum heiligen Leben erforderlichen Kräfte.

[An sich, und wenn man auf den Sprachgebrauch so wie auf die Sprachenanalogie sieht, heißt wiedergeboren oder von neuem geboren werden überhaupt so viel, als aus einem schlechtern und traurigern Zustande in einen bessern und frohern versetzt werden. Dieser allgemeine Begriff muß in einzelnen Stellen jedesmal genau nach Maßgabe der in Rede stehenden Sache bestimmt werden.]

Die Bekehrung in der Hervorbringung der Reue oder der schmerzlichen Empfindung über die Sünde, oder, nach anderer Meinung, in der Hervorbringung der Reue, des Glaubens, des Vorsatzes, und in dem hinzukommenden bessern Leben selbst.

Die Buße (poenitentia, μετάνοια) in der Zerknirschung (Reue und Leid) und dem Glauben [a] (welche Erklärung der päbstischen [b] entgegengesetzt ist) oder, nach andrer Meinung, in der Zerknirschung, dem Glauben und dem heiligen Leben. [c]

1) Symb. Büch. S. 12, 161. 319. Gerhards Loci theolog. T. 3. p. 211 sqq.

2) Sie ist aus den symbol Büch. S. 321, vornemlich aber aus dem Bellarmin de Poenitentia zu ersehen. Man nehme dazu Kotta über Gerhards Loci T. 6. p. 344 in der Disputation de attritione et contritione.

3) Symb. Bücher, S. 165. 168.

Die Erneurung oder Heiligung in der Hervorbringung eines bessern Vorsatzes und Wandels. Man nennt sie auch den neuen Gehorsam.

2. Die lateinische Uebersetzung des Worts μετάνοια durch poenitentia erschöpft den Griechischen Ausdruck nicht ganz (vgl. §. 6.), und poenitentia im engern Verstande (Reue) 2 Kor. 7, 8 ff. wird vielmehr durch μεταμέλεια und λύπη ausgedrückt; auf diese sagt man dann erst, daß die μετάνοια d. i. die verbesserte Gesinnung und der verbesserte Wandel folge. Man muß also nicht sich an

den lateinischen Ausdruck poenitentia zu genau binden, wenn das Griechische μετάνοια vorkömmt, sondern auf das Griechische μετἀνοια (welches ein geändertes Urtheil, eine geänderte Meinung, eine Verbesserung vorhergehender Meinungen anzeigt) und auf den Zusammenhang der Rede Rücksicht nehmen; so wie man auch sich an den eigentlichen und buchstäblichen Sinn des Deutschen Worts Buße nicht binden muß, welches seiner Herleitung nach einen ganz andern Begriff ausdrückt und also einen falschen Sinn giebt. Wenn das in uns vorgeht, was man μεταμέλεια, λύπη, μετάνοια heißt, so büßen wir nichts, sondern erlangen vielmehr eine Wohlthat; die λύπη oder Traurigkeit führt uns zur Seligkeit (σωτηρία), und die damit verbundene Empfindung hat mit dem, was wir bei einer von den Menschen uns auferlegten Strafe empfinden, und mit der Genugthuung, die wir für ein begangenes Unrecht leisten, oder mit dem, wodurch wir uns sonst Vergebung verdienen, gar nichts gemein. (vgl. die Apologie des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses. Kap. 5 und 6.)

Des fünften Theils
drittes Hauptstück.
Von der Lehre Gottes, als einem Hülfsmittel des Glaubens und der Besserung.

I.

In der h. Schrift heißt es bald, daß uns die gesammte Lehre Gottes zum Glauben und zur Verbesserung unsers Gemüthszustandes, unserer Neigungen und unsers Wandels leite [1]; bald aber wird dies Gott dem Vater, Sohn und Geiste, und namentlich insbesondere dem letzten zugeschrieben [2]; bald aber werden auch beide Ursachen zusammen genannt [3]. Daraus entspringt also der Glaubenssatz: Gott leitet uns durch seine Lehre zum Glauben und zur Besserung [4]. Daher wird die Lehre ein Hülfsmittel [5] des Glaubens und der Besserung genannt, deren sich Gott zur Hervorbringung beider bedient.

1) Röm. 10, 17. 8, 2. Joh. 8, 32. Ap. Gesch. 20, 32. 1 Petr. 1, 23.

2) Vgl. §. 4. Die ganze Umkehrung (ἐπιστροφή) wird also namentlich ein Werk des h. Geistes genannt, der vom Vater und Sohn gegeben und gesandt wird, um die Menschen dieser Wohlthat theilhaftig zu machen (Eph. 1, 17. 3, 16. Röm. 15, 13), auf welchen Geist, als den Geber dieser Wohlthat, wir getauft werden. Vgl. 2 Kor. 13, 13 und das

Hauptst. vom Vater, Sohn und Geist §. 1. 2. ingleichen §. 11.

3) Jak. 1, 18. 2 Petr. 1, 3.

4) Wo also nur die eine Ursache genannt wird, muß man sich die andre hinzudenken. Joh. 8, 36. vgl. mit V. 32. 1 Kor. 1, 5. Ap. Gesch. 3, 26.

5) Symb. Büch. S. 11. Art. 5. ingl. S. 583. Musäus Erklär. der Jenaischen Theologen. S. 65 ff.

2. Indem aber gelehrt wird, daß Gott uns durch seine Lehre zum Glauben und zur Besserung leite, denken wir uns folgende drei Sätze dabei:

Gott zeigt durch die Lehre, was und warum wir glauben müssen, was für eine Gesinnung, und warum wir sie annehmen, welchen Wandel und warum wir ihn führen sollen;

Gott entfernt durch eben diese Lehre die bei dem Menschen selbst befindlichen Hindernisse des Glaubens und der Besserung [1];

Gott bewirkt durch die Lehre, daß die Menschen den Willen und das Vermögen erhalten [2], zu lernen, zu glauben, eine bessere Gesinnung anzunehmen, besser zu leben.

1) Dahin gehören: Unwissenheit (Eph. 4, 18), Irrthümer, vorgefaßte Meinungen (πάλωσις 2 Kor. 4, 4. σκότος Eph. 4, 18.), die Behaftung mit Begierden (τὸ ἐπιθυμητικὸν, vgl. das Hauptst. von der Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts §. 2. S. 136 ff.) nebst ihrer großen Kraft, die aus allem diesem entstandene Lage unsers Gemüths, welches ungern lernt und handelt (1 Kor. 2, 14. vgl. oben S. 139. Joh. 3, 19), und endlich die Schwierigkeit im Lernen und Handeln. (Joh. 8, 43. 5,

44). Alles dies entfernten Christus und die Apostel durch ihr Lehren.

Diese Hindernisse heißen in der Sprache der Gottesgelehrten der Mangel an Kräften (zum Glauben und Bekehren), die natürliche Schwachheit (nach 1 Kor. 2, 14. Joh. 5, 44. 8, 43.), die natürliche Wiedersetzlichkeit (nach Gal. 5, 17), auch die Natur schlechtweg; (s. das Hauptst. v. d. Unvollkommenh. des menschl. Geschlechts. Zugabe 1. und unten die Zugaben zum gegenwärtigen Hauptst.)

2) Denn indem er uns durch Belehren die nöthige Kenntniß schafft und uns zu überreden sucht, macht er, daß die Seele des Hörers das Vermögen erhält zu lernen, Beifall zu geben und zu handeln (Luk. 24, 45. »zur Einsicht bringen«). Indem er durch Lehren die Art und Weise, den Nutzen, die Bewegungsgründe, die Mittel der Thätigkeit beschreibt, und die Hindernisse aus dem Wege räumt, so macht er, daß in der Seele der Wille entsteht, die Wahrheit anzunehmen, zu handeln und das Entgegengesetzte zu unterlassen. Vgl. die symb. Büch. S. 671.

Beides zusammen, Gott bewirkt durch die Lehre sowohl das Vermögen als den Willen, liegt in dem tropischen Ausdruck ἑλκύει Joh. 6, 44. So kommen diejenigen, οἱ εἱλκύσθησαν (ἤκουσαν καὶ ἔμαθον παρὰ τοῦ θεοῦ), zu Christus (V. 45. vgl. V. 35. πιστεύουσι).

In der Sprache der Gottesgelehrten drückt man dies so aus: Gott giebt durch die Lehre die Kräfte und Fähigkeit (ἱκανότης), nemlich dem, was gelehrt wird, beizupflichten, und dasjenige mit Beifall anzunehmen und ihm nachzustreben, was als Beifall und Nachstrebung verdienend vorgestellt wird. s. Koloss. 1, 12. nicht aber 2 Kor. 3, 5 oder Joh. 15, 5. wo von den Lehrern der Religion und ihrem Geschäfte die Rede ist.

3. Gott hat uns also seine Lehre als ein für uns [1] und zur Erreichung des Zwecks [2] dienliches Mittel gegeben, und beobachtet darinn gegen uns ein moralisches Verhalten. Daher müssen wir uns die Lehre zu Nutze machen, d. i. das Vorgetragene lernen, bedenken, wiederholen, um die Erkenntniß von göttlichen Dingen von Tage zu Tage mehr bei uns zu bestärken und zu vergrößern, es auf alle Theile und Umstände unsers Lebens anwenden, und es uns immer im Geist gegenwärtig erhalten, um in der Frömmigkeit zuzunehmen.

1) Für unsere moralische Natur. vgl. Hauptst. 1. §. 6. Die nachgesetzte Anmerkung: Hieraus ist, dünkt mich klar ꝛc.

2) Damit wir nach ertheiltem Beifall Einsicht erlangen, Ruhe genießen, im Wandel und Handlungen besser werden, und nach solcher Vorbereitung auf die Zukunft dereinst wirklich zum Besitz der ewigen Glückseligkeit kommen. Jak. 1, 21. Röm. 1, 16. 1 Kor. 1, 18. 24. 1 Petr. 1, 23. ὁ λόγος ζῶν.

Man sagt also ganz richtig, daß die Lehre vermöge ihres Inhalts Nachdruck und Wirksamkeit habe, uns zu allem diesem Guten zu leiten, oder daß ihr, wie die Schulsprache es ausdrückt, die Kraft zu erleuchten und zu bekehren beizulegen sei.

3) Luk. 8, 15.

Wenn man dies weiß, so ist es zur Ausübung, zu richtiger Beurtheilung des Werths der Lehre und zur Erfüllung unsers Gemüths mit Dankbarkeit gegen Gott hinreichend. Hingegen ist es nicht nothwendig, über die Benennung zu streiten, die man dieser Kraft beilegen soll, oder über die Gattung von Dingen, wozu sie ge-

rechnet werden kann. Unstreitig ist diese Kraft der Lehre moralischer Art (viele nennen sie die natürliche Kraft, vis naturalis oder nativa), und liegt in dem Inhalt der Lehre selbst. Eine andre ganz besondre und eigene Belehrungs- und Erleuchtungskraft, die sowohl von dieser moralischen Kraft, als auch von dem unten §. 4. abzuhandelnden Beistande Gottes unterschieden wäre, eine der Lehre beiwohnende übernatürliche Beschaffenheit, die ihr während der Eingebung mitgetheilt worden, hat niemals jemand durch Gründe erweisen können, noch ist ein solcher Erweis möglich (man s. vor allen Dingen Musäus Erklärung der Jenaisch. Theologen S. 60. Krusius theol. Moral S. 450). Will jemand der Lehre schlechterdings eine übernatürliche Kraft beilegen, so wird er darunter den mit dem Gebrauch derselben verbundenen Beistand Gottes verstehen müssen, welchen Gott denen verleiht, die sich seine Lehre zu Nutze zu machen suchen. (vgl. Krusius a. a. O. S. 447.) Die vielen verschiedenen Meinungen hierüber hat Bertling zusammen getragen (Vorstellung was die Lutherische Kirche von der Kraft der heil Schrift lehre und nicht lehre. Danzig 1756), welcher zugleich Schuberts Buch (Unterricht von der Kraft der heil. Schrift. Jena 1753) bestritten hat.

Von Rathmanns Meinung s. Walchs Einleitung in die Streitigkeiten der Lutherischen Kirche. B. 1. S. 524.

Hebr. 4, 12 sind unter ὁ λόγος τοῦ θεοῦ die göttlichen Drohungen zu verstehen, welche kräftig oder wirksam (λόγος ἐνεργὴς) genannt werden, weil das, was Gott droht, in der That erfolgt Jer. 23, 25 ff. sind דבר die wahrhaften Weissagungen, die durch den Erfolg die lügenhaften Vorspiegelungen wiederlegen und zunicht machen. Keine von beiden Stellen handelt also von der Lehre überhaupt, oder von ihrer Kraft in Absicht auf die Sinnesänderung.

4. Glaube und Besserung sind also in diesem Sinne eine Wirkung oder ein Werk Gottes (§. 1)

weil uns Gott seine Lehre als ein Hülfsmittel gegeben hat (§. 3). Sie heißen aber auch ein Werk Gottes, insofern Gott uns bei dem Gebrauch der Lehre durch seinen Geist Hülfe leistet, oder zu unsern Bemühungen dabei guten Fortgang verleiht [1], damit der Gebrauch der Lehre die Wirkung habe, welche er haben soll und kann [2].

1) 1 Kor. 3, 7. indem eines zu dieser, und etwas anders zu anderer Zeit gelehrt und gelernt wird, verleiht Gott Fortgang. Ap. Gesch. 16, 14. indem die Frau es hörte, erlangte sie unter göttlichem Beistande Erkenntniß, und gab der erkannten Wahrheit Beifall. Röm. 15, 13. man gelangt zur ungezweifelten Hoffnung durch Hülfe des Geistes Gottes. Eph. 3, 16. 2 Thess. 2, 15. 16. 17. befleißigt euch der Beständigkeit, und Gott lasse euch auch zur Beständigkeit gelangen. Die Hülfe Gottes wird also mit dem Eifer und der Bestrebung des Menschen verbunden. Vgl. Jud. V. 20. 21. Zu diesen von dem göttlichen Beistande handelnden ausdrücklichen Stellen nehme man noch hinzu, daß ein solcher Beistand erfleht wird (Ps. 119, 18. 27 und an mehrern Orten), daß einer dem andern ihn anwünscht (Kol. 1, 9. 10. 11. Ephes. 1, 15 ff. Hebr. 13, 21. 1 Petr. 5, 10. Ap. Gesch. 20, 32), daß der Mensch sich von so vielen innern und äussern Hindernissen umgeben sieht, daß wir ermahnt werden (Phil. 2, 12. 13) in unserm Eifer und in unserer Bemühung (κατεργασία) bescheiden zu sein, und nicht alles uns allein zuzuschreiben, da wir allen Fortgang und Nutzen unserer Bemühungen eigentlich und im Grunde der göttlichen Wohlthätigkeit zu verdanken haben.

2) Stoll in der Abhandlung de Spiritus sancti in mentibus nostris efficientia hat diese Materie abge-

handelt; s. dessen Opuscula theologica. Tübingen 1788.

Es ist hiebei so wenig, als in Unternehmungen des alltäglichen Lebens, ängstlich zu bestimmen nöthig, was und wie viel Gott, und was und wie viel der Mensch thut, wo oder wann Gott oder der Mensch zu wirken anfange und aufhöre, ob Gott allein handle, oder der Mensch etwas dazu beitrage. Wenn wir uns nur die Lehre zu Nutze machen, und uns der Frömmigkeit froh und mit Vertrauen auf Gottes Beistand befleißigen, um durch die Lehre, die uns aufklären und bessern kann, die zu einem Mittel unserer Aufklärung und Besserung bestimmt ist, und vermittelst deren Gott die Menschen aufzuklären und zu bessern Willens und gewohnt ist, auch in der That durch den bei dem Gebrauch der Lehre wirksamen Beistand Gottes aufgeklärt und gebessert zu werden. (Vgl. Tittmann de opere Spiritus sancti salutari. Wittenb 1781.)

Indessen hat man gleichwohl manche genauere Bestimmungen hiebei gemacht, z. B. folgende: Gott wirkt beim Anfange der Umkehrung ganz allein (nemlich die ersten guten Gedanken und Regungen, die ersten Erweckungen des Gewissens, die kräftigen Eindrücke ins Gemüth, das Verlangen nach guten Vorsätzen. Musäus Praelectiones in Form. Concord. p. 111. 115. 122. Krusius Plan S. 135): der Mensch wirkt beim weitern Fortgange mit (symb. Büch. S. 578—583. 654 ff.) Vgl. die dritte Zugabe.

Man hat aber diese Bestimmungen darum gemacht, um den Pelagischen und Halbpelagischen Vorstellungen vorzubeugen (s. Buddeus Miscell. sacr. P. 2. p. 6 sqq.), und um die synergistischen Streitigkeiten beizulegen. s. Musäus a. a. O. p. 88 sqq.

Wenn übrigens unsre Lehrer sagen, daß beim Anfange Gott allein jene Bewegungen in den Menschen wirke, so setzen sie dennoch immer dabei voraus, daß der Mensch die Lehre vernehmen und kennen müsse, und

erst dann, wenn er sie vernommen hat und weiß, jene Bewegungen von Gott in ihm (mittelbarerweise) hervorgebracht werden.

Dieser den sich die Lehre zu Nutze machenden Menschen geleistete Beistand Gottes und des heiligen Geistes hat bei den Gottesgelehrten zu verschiedenen Zeiten allerlei neue Namen erhalten: die Handlung, die Wirkung, die Mitwirkung (concursus) des heiligen Geistes (s. die symb. Büch.); die mit der Lehre verbundene Erhöhung der moralischen Wirksamkeit (so drückten sich Kalixt und Musäus aus); die geistliche (mystische) Vereinigung des h. Geistes mit dem Worte; der Zug oder das Ziehen (tractio, symb. Bücher S. 582); die Berührung (tactus, Bertling a. a. O. S. 223); die Gnade; die gnadenvollen Wirkungen Gottes.

5. Man kann also die Meinung derer nicht billigen, welche glauben,[1] Gott selbst ohne weiters Mittel oder unmittelbar [2] belehre [3] und ändre die Menschen, und der Mensch müsse, um dies zu Stande zu bringen, sich von den ihn umgebenden Gegenständen abziehen [4], und sich ganz in sich selbst kehren, um der Betrachtung oder Beschaulichkeit nachzuhangen [5]. Dann erst könne man sagen, daß der Mensch zu Gott zurückgekehrt, und mit ihm vereinigt sei [6].

1) diejenigen welche so denken und handeln, nennt man Schwärmer und Begeisterte (Enthusiasten), ingleichen (weil sie vorgeben, alles, was mit ihnen vorgehe, geschehe auf eine unerklärbare Art) Mystiker. (s. die symb. Büch S. 331. Mosheims Inst. H. E. p. 885 sqq. Gottlieb Wernsdorf von der mystischen Theologie. Wittenb. 1729. J. P. Millers Einleitung in die theol. Moral S. 339. 410).

[Lebensbeschreibungen einiger Leute dieser Art hat Gottfried Arnold folgendem Buche einverleibt: Das Leben der Gläubigen Halle 1701. Vgl. ebendesselben Historia theologiae mysticae S. theosophiae. Frankfurt 1702.]

2) Daher rührt die große Verachtung, welche einige Menschen dieser Art gegen die geschriebene Lehre äußern (s eine dahin gehörige Stelle Weigels in Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte. Th. 2. S 1093)

3) Diese Belehrung geschieht, wie sie vorgeben, durch das innere Licht oder Wort, welches sie auch die Einsprache nennen.

4) Dies heißt bei ihnen via καθάρσεως, νεκρώσεως ἑαυτοῦ, ἀναχωρήσεως.

5) Dies nennen sie ἀναθεώρησις.

6) Durch den Weg der Reinigung (via καθάρσεως) gelangt man also, wie sie glauben, zur unmittelbaren Erleuchtung (φωτισμὸς) und zu der Gemeinschaft mit Gott oder der Apotheose.

Diese Leute misbrauchen die Schriftstellen, in welchen von der Erleuchtung, von Christus in uns, von der Einwohnung Gottes in dem Menschen und von der Vereinigung der Menschen mit Gott geredet wird

Allein erleuchten heißt weiter nichts, als belehren, es mag von Lehrern gebraucht werden (Jes 49, 6. Ap. Gesch. 13, 47. Joh. 1, 9. Eph 3, 8. 9. Man nehme dazu den Ausdruck die Augen öffnen Ap. Gesch. 26, 18), oder von Gott (Eph. 1, 18). Daher heißt auch die Lehre selbst ein Licht (Joh. 5, 35. Eph. 5, 8) und die Wirkung der Erleuchtung ist mit der Wirkung des Worts (λόγος) einerlei, oder sie ist die Erkenntniß dessen, was man durch das Wort kennen lernt (Eph. 1, 18.). Wenn es von Gott heißt φωτίζει, so erklären es viele Gottesgelehrte: er belehrt auf eine wirksame Art.

Christus in uns bedeutet entweder Christus unter uns bekannte Religion (Kol. 1, 27.) oder die Ein-

sicht in die Religion und die daraus entstandene bessere Gesinnung, die sich bei diesen und jenen einzelnen Christen findet (Röm. 8, 10).

Einwohnung Gottes in dem Menschen ist entweder die Einsicht in die Religion und der daraus entstandene bessere Gemüthszustand, insofern beide ein Eigenthum und Besitz des Menschen geworden sind, und es bis jetzt zu sein nicht aufhören (Röm. 8, 9. 10. 11. Eph. 2, 17), oder auch die beständige und fortwährende gnädige Gesinnung Gottes gegen die Menschen (Joh. 17. 26. 14, 23.), welche sonst bei den Gottesgelehrten mit dem Namen der gnadenreichen Wirkungen zur Behaltung und Vermehrung der geistlichen Güter bezeichnet wird. Die Menschen sind ein Tempel Gottes heißt, sie sind ihm geweiht, eine ihm heilige Gesellschaft (1 Kor. 6, 19. 3, 17.). Darauf schließt man weiter aus dem Satze: folglich müssen sie nicht entweiht werden, weder von sich selbst, noch von andern, d. i. sie müssen durch Laster nicht in einen solchen Zustand versetzt werden, daß sie aufhören, Gott heilig zu sein: folglich sind sie in Ansehung des Wandels nicht von sich selbst abhängig, als wenn sie nicht mehr Gott heilig wären. 1 Kor. 6, 19. Den Ursprung dieser Redensarten hat man im A. Test. zu suchen. 3 Mos. 26, 11. 12. Ezech 37, 26.

Die Vereinigung oder Gemeinschaft des Menschen mit Gott findet da statt, wo der Mensch Gott kennt und Gott ehrt, folglich mit Gott übereinstimmt (vereinigt ist) im Urtheilen und Handeln, und wo Gott ihm die aus der Erkenntniß und Verehrung seiner entspringenden Wohlthaten zu Theil werden läßt, daher ihm beisteht, und nicht von ihm entfremdet ist. (Joh. 17, 23. 1 Kor. 6, 17. 1 Joh 1, 3 ff 2, 5. 6. 4, 16.) Vgl. des Verfassers Dissertationen p. 226. Zur richtigen Erklärung vieler unter diesen Stellen hat Turretin Anleitung gegeben de Interpret SSae. c. 3.

6. Auch kann man denen nicht Beifall geben, die, ob sie gleich die Lehre hochachten, und sie sich

ernstlich zu Nutze machen, dennoch die besondern, plötzlichen und lebhaftern Empfindungen, welche sie zuweilen erfahren [1], von einer übernatürlichen und geheimnißvollen Wirkung Gottes herleiten, die man sich weder vorstellen noch andern begreiflich machen kann, anstatt daß sie diese Empfindungen aus dem Gebrauch der Lehre selbst und aus andern Veranlassungen herleiten sollten; die ferner der Meinung sind, daß in diesen Empfindungen die Salbung [2], Versiegelung und Einwohnung Gottes in dem Menschen bestehe, folglich zu dergleichen Empfindungen zu viel Hang haben, begierig darnach harren, und darinn beinahe das Hauptwerk der ganzen Religion suchen. Denn sie übereilen sich, indem sie jene Empfindungen für von Gott unmittelbar gewirkt halten, ohne deren anderweitige Ursache und Veranlassung zu wissen oder zu bemerken, ja oft ohne sie einmal wissen oder bemerken zu wollen.

1) "Rührungen". S. Spalding über den Werth der Gefühle im Christenthum. Lpz. 1769.

2) 1 Joh. 2, 20. S. des Verf. Dissertationen p. 291.

3) Eph. 1, 13. 2 Kor. 1, 22. S. die Dissertationen p. 356.

Vgl. Rösselts Anweisung zur theologischen Bücherkenntniß. §. 267 ff. Rehkopfs Lehrbuch der christl. Moraltheologie. §. 72.

Zugaben.

1. Es ist ein langer und vielfacher Streit, der sich zuerst zwischen dem Pelagius und Augustin[1]) entspann, darüber geführt worden, was der Mensch ohne den Gebrauch der in der h. Schrift enthaltenen Lehre[2] und ohne den diesen Gebrauch begleitenden Beistand des h. Geistes[3] in allen Dingen, welche zu der in der h. Schrift enthaltenen Religion gehören, zu wissen, zu wollen, und zu thun im Stande oder nicht im Stande sei.

1) Man sehe Pelagius epistola ad Demetriadem. Hal. 1775. Vossius hat in seiner Historia Pelagiana die entgegengesetzten Meinungen weitläuftig vorgetragen. Vgl. Buddeus Miscell. sacr. P. 2. im Anfange.
2) vgl. oben §. 2. 3.
3) vgl. oben §. 4. Diesen Satz gab Pelagius nicht zu.

Dies hängt mit den oben S. 152 angeführten Streitigkeiten zusammen

2. In diesen Streit hat man angefangen folgende Ausdrücke in einem neuen, den Gottesgelehrten eigenen Sinne zu gebrauchen:

Natur, d. i. der Zustand eines durch die Lehre der h. Schrift und durch den göttlichen Beistand noch nicht belehrten und gebesserten Menschen, in so weit dieser Mensch Sachen, welche zu der in der heiligen Schrift enthaltenen Religion gehören, ohne göttlichen Beistand zu wissen, zu

wollen und zu thun im Stande oder nicht im Stande ist, sie weiß oder nicht weiß, will oder nicht will, thut oder nicht thut. (s. das Hauptst. von der Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts S. 144 und im gegenwärtigen Hauptst. §. 2. Anm. 1.)

Man hat also ganz verschiedne Sachen (natürliche Religion, Pflichten, die nach Anleitung des Naturgesetzes verrichtet werden, dann wieder Unwissenheit in der biblischen Religion, überhaupt lasterhaftes Leben, namentlich Mangel an schriftmäßiger Frömmigkeit) in diesen einzigen Ausdruck hineingeschoben, so daß es kein Wunder ist, wenn diejenigen zuweilen nicht sonderlich genau geredet haben, die einem so viele ungleichartige Sachen einschließenden Subjekte immer einerlei Prädikate beilegten.

Gnade, d. i. theils der Beistand, welchen Gott dem Menschen leistet, damit er diese Sachen wissen, wollen und thun könne (oben §. 2. Anm. 2. ingl. §. 4), theils der Gnadenstand oder der Zustand und die Vermögensfähigkeit eines bereits durch die Lehre und durch den göttlichen Beistand belehrten und gebesserten Menschen (s. das Hauptst. vom Glauben §. 1. Anm.)

Pfaff in der Abhandlung de gratia et praedestinatione, welche in den Primitiae Tubingenses p. 87 steht, und wo er auch die übrigen damit zusammenhangenden Streitigkeiten mitgenommen hat.

In geistlichen Sachen ohne freien Willen sein. d. i. nicht im Stande sein, ohne die Lehre

der h. Schrift und ohne den Beistand Gottes geistliche Dinge oder die Schriftreligion zu wissen und auszuüben.

Symbol. Büch. S. 14. 217. 318. 578. 654. Chemnitz (Loc. theol. P. 1. p. 166.) will es lieber die Abhandlung von den menschlichen Kräften, als vom freien Willen genannt wissen. (s. die Ueberschrift des zweiten Kapitels der Eintrachtsformel.) Wären ihm mehrere gefolgt, so würde man nicht die Erwähnung der menschlichen Freiheit im psychologischen Sinn mit in den Streit gezogen haben, wovon hier ganz und gar nicht die Rede ist.

3. Die Gnade, wenn sie namentlich den Beistand Gottes bedeutet, ist, wie man behauptet, entweder wirkend oder mitwirkend. Unter der wirkenden Gnade versteht man diejenige, vermöge deren Gott allein im Anfange der Bekehrung bei der dem Menschen geleisteten Hülfe die ersten frommen Bewegungen *) wirkt (s. §. 4. die Anmerkungen); unter der mitwirkenden diejenige, da Gott bei seiner im Fortgange der Bekehrung dem Menschen zu leistenden Hülfe an diesem einen thätigen Mitwirker hat, und mit demselben zugleich wirkt.

*) Diese wirkende Gnade wird auch von einigen die zuvorkommende genannt. (s. Musäus Praelectt. in Form. Concord. p. 126.) Andere verstehen unter der zuvorkommenden Gnade die mancherlei glücklichen und unglücklichen Vorfälle und anderweitigen Veranlassungen, deren sich Gott zuweilen bedient, um einen Menschen zum Nachdenken zu erwecken, daß er an seinen Zustand denkt, und sich zur Sinnesänderung neigt; welche Art von der göttlichen

Vorsehung gewählter Wege sonst auch παιδαγωγία (Handleitung) und προπαιδεύματα (Vorbereitungen) genannt werden. Ueberhaupt werden diese Ausdrücke nicht von allen, welche sie gebrauchen, auf gleiche Art erklärt.

4. Wir wollen versuchen, alle jene streitigen Punkte ohne die gelehrten Ausdrücke (da die Sache wirklich ohne sie viel deutlicher und genauer vorgetragen werden kann) in einigen kurzen und der allgemeinen Fassung gemäßen, folglich auch zur Anwendung im Leben bequemen Sätzen auszudrücken:

Der Mensch vergesse nicht, daß Gott ihm die Vernunft und ein Gewissen gegeben, und daß er vermittelst beider im Stande sei, allerlei nützliche Kenntnisse von Gott zu erlangen, und mancherlei, ja so gar recht viele gute Handlungen zu verrichten; er wisse aber dabei, daß außer diesen Kenntnissen er deren zu seinem Unterrichte mehrere aus der h. Schrift sich erwerben könne, und daß zu Erlangung der Thätigkeit im Guten sie vorzüglich sein Herz und die innere Frömmigkeit ausbilde.

Daher macht die h. Schrift mancherlei ihr eigne Zusätze zu der natürlichen Religion.

Man muß also die Belehrung der h. Schrift nicht verwerfen.

Die Zusätze, welche die h. Schrift macht, kann derjenige nicht wissen, beurtheilen noch für wahr annehmen, der keine Kenntniß von der

Schriftreligion hat, oder bei dem Genuß dieses Unterrichts von vorgefaßten Meinungen und sinnlichen Lüsten gehindert und gefesselt wird. 1 Kor. 2, 14.

Wenn wir anfangen, diese Religionssätze der h. Schrift für wahr zu halten, und von der Unwissenheit, den vorgefaßten Meinungen und sinnlichen Lüsten frei zu werden: so müssen wir darinn eine Wohlthat Gottes anerkennen, die uns von ihm freiwillig dargeboten, und ihm allein zu verdanken ist.

Es sind und bleiben bei dem Menschen selbst und außerhalb demselben wichtige Hindernisse zurück, wodurch der Beifall und die Besserung sowohl in ihrem Anfange als im Fortgange sehr erschwert werden. Joh. 5, 44. 8, 43 ff. Ephes. 4, 18.

Der Mensch empfinde also, daß er beim Anfange und Fortgange des Beistandes bedürfe, werde aber dadurch nicht träge, von dem, was ihm dargeboten ist, Gebrauch zu machen. Aber auch bei allem Eifer bleibe er bescheiden, und vergesse nicht, daß eigentlich und dem Ursprunge nach Gott es sei, dem er die Fortschritte sowohl beim ersten Anfange als weiterm Fortgange zu verdanken habe. Phil. 2, 12. 13.

Vgl. Hülsemann de auxiliis gratiae. Lipſ. 1655. Fast alles dies hat auch Musäus de Conversione

berührt. Besonders aber hat gut darüber geschrieben Junkheim vom Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen.

Anhang
zum dritten Hauptstück.

Von dem Nutzen der göttlichen Lehre, namentlich in Absicht auf die Buße im engern Verstande (vgl. S. 281) oder die Betrübniß wegen der Sünde und den Glauben an die Verheißungen der Vergebung: oder, vom Nutzen des Gesetzes und Evangeliums.

---

1. Nach solcher Feststellung und Einschränkung der Frage (denn es ist hier nicht von dem gesammten Nutzen der Lehre auch in Absicht auf denjenigen Theil der Aenderung unsers Sinnes und Wandels, der erst auf Buße und Glauben folgt, die Rede) kann man die göttliche Lehre in zweifacher Rücksicht betrachten, einmal insofern sie das enthält, was uns zur Erkenntniß der Sünden und zur Betrübniß über dieselben leitet, zweitens insofern sie das enthält, was zum Glauben, als einer Quelle des Trostes leitet. Jenes heißt das Gesetz, dies das Evangelium.

2. Gesetz bedeutet also in dieser Frage alle in der h. Schrift vorkommende Vorschriften über das sittliche Betragen und über die Pflichten, die ge-

sammte Lehre der h. Schrift von dem sittlichen Betragen und den Pflichten[1]. Und weil wir aus dem Gesetz, in diesem Sinne des Worts lernen können und sollen, was von uns gefordert wird, was sündigen heiße, wie unerlaubt und schädlich es sei, zu sündigen, ferner daß wir wirklich sündigen[2]: so kann und muß das Gesetz in dieser Bedeutung uns zur Besinnung, zur Erkenntniß und Mißbilligung der Sünde und zur Betrübniß über die Begehung derselben leiten. Dies drücken die Gottesgelehrten im Allgemeinen auf folgende Art aus: das Gesetz überführt uns von der Sünde und schreckt das Gemüth.

1) s. symb. Büch. S. 60. 709 ff. Chemnitz Loc. P. 2. Gerhard Loc. B. 3. Man hat aber darum die Lehre und die Vorschriften über die Pflichten Gesetz genannt, weil es eine Richtschnur unsers Betragens ist, und zwar eine von Gott selbst gegebene Richtschnur (die erklärte Willensmeinung Gottes aber über Thun und Lassen pflegt in der Bibel schlechthin das Gesetz genannt zu werden), und weil die Vorschriften über das sittliche Verhalten namentlich mit dem Dekalog oder den zehn Geboten eine Aehnlichkeit haben, die vorzugsweise den Namen Gesetz führen.

2) Daß die Juden ihr gesammtes Gesetz hiezu gebrauchen können und sollen, lehrt Paul Röm. 3, 20. vgl. 4, 15. Dann hat man den Satz weiter auf alle Vorschriften über Pflichten übergetragen.

3. Das Evangelium aber bedeutet in dieser Frage die gesammte Lehre des A. und N. Testaments von der in Christus verheißenen und geschenkten

Gnade oder von der gewissen Vergebung der Sünde und deren Ursachen *). Weil also das Evangelium in dieser Bedeutung den Sündern Gnade und Vergebung verspricht und anbietet, so kann und muß es uns zur ruhigen Zuversicht auf jene verheißene und geschenkte Gnade Gottes oder zum Glauben leiten. Dies drückt man im Allgemeinen so aus: das Evangelium tröstet.

*) s. symb. Büch. S. 60. 715. Man hat aber diese Lehre darum das Evangelium genannt, weil sie freudiger Art ist. s. Chemnitz Loc. P. 2. p. 203.

4. Ob es nun gleich mit der jetzt vorgetragenen Sache oder jenem zweifachen Nutzen der göttlichen Lehre seine Richtigkeit hat: so kann man doch in der Bestimmung der den Wörtern Gesetz und Evangelium beigelegten Bedeutung die Willkürlichkeit der gottesgelehrten Schriftsteller nicht verkennen. Denn im A. T. bedeutet תּוֹרָה die gesammte den Juden bekannte Lehre Gottes, oder die sämmtlichen Mosaischen Gesetze ohne Unterschied, den ganzen Inbegriff des Mosaischen Rechts; in den Büchern des N. T. aber bedeutet νόμος entweder alle Mosaische Gesetze zusammengenommen [2], oder die ganze den Juden bekannte göttliche Lehre [3], oder die ganze christliche Lehre [4], oder endlich nur einen Theil der letztern [5]. Evangelium bedeutet in den Büchern des N. T. die ganze Lehre Jesus Christs, und wird dem Gesetz oder der Mosaischen Einrich-

tung und der gesammten Religion des A. T. entgegensetzt [6]. Andre Verschiedenheiten der Bedeutung beider Wörter übergehe ich für jetzt [7].

1) Die Juden unterschieden nemlich die sittlichen Vorschriften nicht so von den bürgerlichen und gottesdienstlichen, daß sie bei dem Worte Gesetz nur an die ersten allein dachten, sondern sie verstanden darunter die Mosaischen Gesetze aller Art s. Hauptst. 1. §. 10. Anm. 3. und Chemnitz Loc. P. 2. p. 11.
2) Auch 2 Kor. 3, 6.
3) Röm. 3, 19.
4) Gal. 2, 19. vgl. 6, 2.
5) Röm. 3, 27. 1 Kor. 9, 12.
6) Röm. 1, 16. 16, 25. 1 Tim. 1, 11 und öfter.
7) Vgl. außer den Wörterbüchern Origines Philocalia. c. 9.

5. Doch haben diejenigen, welche Gesetz und Evangelium in jener angeführten bestimmten Bedeutung (§. 2. 3.) gebrauchen, selbst erinnert, daß diese Wörter in der h. Schrift nicht immer in diesem Sinne genommen werden [1], und daß der §. 2 und 3. erwähnte Nutzen des Gesetzes und Evangeliums nicht der einzige sei [2].

1) Vgl. die symb. Büch. S. 710.
2) Sie reden also von einem dreifachen Nutzen des Gesetzes (symb. Büch. S. 717), und gestehen zu, daß sich auch aus dem Evangelium Gründe für die Betrübniß über die Sünde hernehmen lassen. eben das. S. 710. 717. Chemnitz Loc. P. 3. p. 207.

6. Ueber das Gesetz hat man nicht ohne manche Zweideutigkeit in den Worten, zu Luthers Zeit und in der nächsten Zeit nach ihm verschiedentlich

gestritten, indem einige *), nach dem Vorgange des Agricola, behaupten zu wollen schienen, das Gesetz (nemlich das Mosaische und die Einrichtung oder Oekonomie des A. Test.) gehe die Christen und ihre Religionslehre nichts an, wobei sie sich zu unbehutsam ausdrückten und von vielen unrichtig verstanden wurden, andre hingegen über den Satz in Streit geriethen, ob nicht das Evangelium ebenfalls eine Bußpredigt heißen könne, und noch andre endlich es bezweifelten, ob man die Wiedergebornen auf das Gesetz verweisen und es ihnen einschärfen müsse. Indessen pflegten die meisten alle diese Meinungen zusammen zu verbinden, und es ward daraus zuletzt nur ein einziger Streit.

*) Man nennt sie gemeiniglich die Antinomer (Gesetzbestreiter). s. die Auszüge aus des Agricola Schriften beim Arnold in der Kirchen- und Ketzergeschichte Th. 2. Hauptst. 25. S. 813. Vgl. Musäus Praelect. in Form. Concord. p. 219. und als einen höchst einsichtsvollen Richter Mosheim Inst. Hist. Eccl. p. 654. Von den andern beiden Streitigkeiten s. Anm. 2. zum §. 5. und Musäus a. a. O. besonders p. 229.

Paul streitet aber Röm. 7, 6. Gal. 5, 18. 1 Tim. 1, 8 ff. gegen solche Lehrer, welche auf das Mosaische Gesetz ernstlich drangen, und in dieser Absicht behaupteten, man könne, sowohl was verboten sei, als was man thun müsse, nur vom Moses lernen, auch entstehe eine Zügellosigkeit im Wandel, wenn nicht Moses Gesetz gelehrt werde. Dabei vertheidigten sie zugleich die Nothwendigkeit der Mosaischen Gebräuche.

7. Die Lehrer der christlichen Religion müssen, wenn sie ihre Zuhörer zur Erkenntniß der Sünde und zur Betrübniß darüber anleiten wollen, das Gesetz nicht sowohl dazu gebrauchen, um ihnen die bösen Folgen der Sünde, welche ehemals dem Jüdischen Volke in seiner damaligen Volksverfassung angedroht waren [1], anzukündigen (als wenn dieses das Gesetz lehren hieße), als vielmehr dazu, daß sie ihnen daraus die Beschaffenheit der Sünde zeigen, bei den mit der Sünde verbundnen bösen Folgen aber das nothwendige und allgemeine Elend der Sünde schildern, das nach der Lehre des N. T. die Seele und den künftigen Zustand nach dem Tode treffen wird [2], und dazu daß sie überhaupt aus der ganzen Lehre alles herausziehen, was auf die Erkenntniß und Mißbilligung der Sünde Bezug hat [3].

1) 3 Mos. 26. 5 Mos. 28.

2) s. das Hauptst. von der menschlichen Unvollkommenh. §. 3—6.

3) s. das Hauptst. von dem Begriff der Verbesserung. §. 2.

8. Wenn aber die Frage entsteht, ob wir durch die zehn Gebote in ihrer eigentlichen Abfassung [1] jetzt noch verpflichtet werden: so müssen sie sich vor unbedachtsamen Aussprüchen hüten, und theils zeigen, in welchen von diesen Geboten solche Pflichten gefordert werden, denen auch wir uns

nicht entziehen können [denn einige in denselben vorgeschriebene Pflichten gehören allerdings auch für uns und für alle Menschen; indessen sind nicht alle in den zehn Geboten gegebene Vorschriften von dieser Art [2]], theils darthun, warum diese Pflichten auch von uns gefordert werden und von uns beobachtet werden müssen; bestimmen, ob wir sie namentlich um der zehn Gebote, als eines förmlichen Gesetzes willen, beobachten müssen, und der Grund unserer Verpflichtung in jenem Grundgesetze des Jüdischen Stats zu suchen sei; endlich warum die Juden sie beobachten musten, die namentlich an die zehn Gebote als an ein förmliches Volksgesetz gebunden waren. Alsdenn zeigt sich, daß es in Absicht auf die allen Menschen gemeinen Pflichten bei diesem Streit hauptsächlich auf den Grund der aus den zehn Geboten herzuleitenden Verbindlichkeit ankomme. Wir sind also als Christen verpflichtet, die allen Menschen gemeinen Pflichten, die in den zehn Geboten benannt sind, hauptsächlich deshalb zu beobachten, weil die Vernunft sie befiehlt, und Christus Lehre sie vorträgt, und durch ihren Vortrag bestärkt. Die Juden hingegen waren zu deren Beobachtung verpflichtet, weil die Vernunft sie befahl, und Moses sie auf göttlichen Befehl vorgeschrieben hatte.

1) decalogo *qua tali*, d. i. durch die eigentliche Gesetzformel der zehn Vorschriften, so wie sie dem Jüdischen Volke bei seiner neuen Einrichtung durch den Moses in einem bestimmten Zeitpunkte und unter gewissen bestimmten Umständen, mit gewissen dabei eingeschärften Bewegungsgründen und feierlichen Bestätigungen öffentlich bekannt gemacht wurden, um ein Grundgesetz des neuen Stats zu sein.

2) Kol. 2, 16.

Des fünften Theils

viertes Hauptstück.

Von dem Begriff der Taufe und ihrem Zusammenhange mit der Religion, namentlich mit der Frömmigkeit.

1.

Taufen heißt hier, um alle anderweitige Bedeutungen des Worts zu übergehen, so viel, als einen Menschen feierlich ins Wasser tauchen oder ihn mit Wasser begießen.

Vgl. Vossius Diss. de baptismo. G. Calixt de baptismo. Helmstädt 1643.

2. Eine solche Eintauchung oder Begießung hat Jesus Christ ausdrücklich eingesetzt (Matth 28, 19), und die von ihm eingesetzte Taufe wird von den Schriftstellern des N. T. durchgängig die Taufe auf Christus genannt.

3. Auf einen getauft werden zeigt an, daß derjenige, welcher auf ihn getauft wird, eben dadurch jenem verpflichtet, und namentlich deshalb verpflichtet werde, um dessen Religionslehre als wahr anzunehmen.

Dies beweisen alle Beispiele, welche von Getauften in der Apostelgeschichte vorkommen. Auch wird es dadurch bestätigt, weil das Belehren (τὸ ποιεῖν μαθητὰς) mit der Taufe verbunden zu werden pflegt, Joh. 4, 1. Matth. 28, 19. Vgl. 1 Kor. 1, 13.

14. 15. Man nehme dazu Vitringa Observatt. sacr. lib. 3. c. 22.

Folglich wird durch eine solche Taufe auf eine gewisse Person a) erklärt oder bezeugt, daß jemand sich zu den Anhängern dieser Person geselle *), b) in die Gesellschaft und Ordnung dieser Person eingeweiht werde, c) die Rechte und Vortheile erhalte, welche den Anhängern dieser Person eigen sind **), d) zu allen ihnen eignen Pflichten von nun an verbunden sei ***).

*) Ap. Gesch. 2, 41. 8, 12.
**) Gal. 3, 27. 28.
***) Röm. 6, 3.

Βαπτίζεσθαι εἰς τινὰ, εἰς ὄνομα τινὸς, ἐπὶ τῷ ὀνόματι τινὸς (Ap. Gesch. 2, 38.), ἐν τῷ ὀνόματι τινὸς (Ap. Gesch. 10, 48.), scheinen in der Bedeutung gar nicht verschieden zu sein, weil sie von einerlei Sache gebraucht, und mit einander verwechselt werden.

4. Weil aber Christus nicht bloß ein Lehrer, sondern auch durch seinen Tod ein Erlöser, und gegenwärtig auch Herr ist, so folgt daraus: die Taufe auf Christus (wenn man davon eine vollständige und vollkommene Erklärung geben will, wie sie dem Zusammenhange der ganzen christlichen Lehre gemäß ist) besteht in der von Christus vorgeschriebenen feierlichen Handlung, die Christen ins Wasser zu tauchen, und wir werden durch diese Handlung Christus als unserm Lehrer, Erlöser und Herrn verpflichtet, d. i. wir bekommen die Verbindlichkeit, seine Lehre mit Beifall anzunehmen und in unserm Wandel zu befolgen,

durch ihn die besondern Wohlthaten eines Erlösers und Herrn zu erwarten, und ihm eigne und besondere Pflichten zu leisten [2].

1) s. Zugabe 1.
2) Das heißt mit andern Worten: wir werden verpflichtet, an ihn zu glauben, Ap. Gesch. 19,4 (vgl. Hauptst. 1. §. 7. die nachgesetzte Anmerkung.), ihn religionsmäßig zu verehren. Ap. Gesch. 22, 26.

5. Allein diese Taufe auf Christus soll, Christus eigner Einsetzung gemäß, zugleich eine Taufe auf den Vater und heiligen Geist sein, (Matth. 28, 19.)

6. Folglich muß uns die Taufe auch dem Vater und heiligen Geiste verbindlich machen [1], und zwar in dem Maaß, als Christus (welcher uns auf den Vater und heiligen Geist getauft wissen will) lehrt, daß wir beiden verbindlich sind, d. i. in so fern, als er ihre Werke und Wohlthaten beschreibt, unsre eignen und besondern Pflichten gegen sie daraus herleitet, seine Lehre mit der ihrigen für einerlei erklärt [2], sein eignes Werk und seine Wohlthaten als mit ihren Werken und Wohlthaten zusammenhangend [3] vorstellt, oder in so fern, als er zeigt, daß zwischen uns und ihnen ein religiöses Verhältniß, „eine Verbindlichkeit, Religion gegen sie zu haben“ statt findet.

1) Vgl. §. 3.
2) Joh. 12, 44 ff. 16, 7—16.

3) Sie werden uns nemlich von dem Vater und dem heiligen Geist zu Theil. Vgl. S. 90.

7. Wir werden also unstreitig in eben dem erhabnen Sinne des Wortes auf den Vater und heiligen Geist getauft, als auf Christus (§. 4), nemlich um an sie zu glauben, und sie religionsmäßig zu verehren. Und in der That sind die Werke und Wohlthaten beider von der Art, daß sie von keinem Menschen, sondern nur von Gott allein geschehen und erwartet werden können, und daß, wenn der Mensch dieselben kennt oder annimmt, dadurch zwischen ihm ein religiöses Verhältniß auch gegen den Vater und Geist zu Stande kömmt.

8. Diese Taufe erhält den Namen der Taufe der Wiedergeburt[1]) [der gesammten moralischen Umänderung[2]), oder es heißt, der Mensch werde durch sie wiedergeboren[3]), und zwar nach der Absicht des Stifters dieser Handlung[4]), wegen des Bekenntnisses und der Verpflichtung des Täuflings[5]) und wegen der unter dem Beistande des h. Geistes darauf erfolgenden Wirkung[6]).

1) Tit. 3, 5. Man vergleiche den Ausdruck βάπτισμα μετανοίας (Mark. 1, 4. Luk. 3, 3.), welcher eben so viel sagt.

2) S. Hauptst. 2. §. 6.

3) Joh. 3, 5. Diese Stelle aus der Geschichte Jesus (Joh. 4, 1.) und Johanns des Täufers hat einen bestimmten Sinn. Jesus redet von dem, was damals Thatsache war, da nemlich die Menschen

vermittelst der Taufe einen neuen Sinn annahmen (μετανοοῦν) und wiedergeboren wurden, d. i. sich in das Reich des Messias begaben, sich zu Christus Lehre und einem bessern Leben verpflichteten, und so der Güter des Messias theilhaftig wurden.

4) Dieser Stifter will, die Menschen sollen durch die Taufe in seine Lehre eingeweiht werden, in welcher die gesammte Wiedergeburt als nothwendig gefordert wird.

5) 1 Petr. 3, 21.

6) Joh. 3, 5. Tit. 3, 5.

Viele machen von der Taufe der Wiedergeburt folgende Auslegung: die Wiedergeburt im eingeschränkten Sinn [1] sei die Ertheilung des Glaubens oder der zum Glauben erforderlichen Kräfte; folglich heiße die Taufe der Wiedergeburt so viel, als ein Mittel den Glauben oder die Kräfte zum Glauben sowohl zu geben, als zu verstärken. Mit der Sache selbst bin ich ganz zufrieden. Davon geben sie hernach eine weitere Beschreibung: der heil. Geist wirke dies in der Taufe auf eine unerklärbare Art, um den Glauben bei Erwachsenen zu bestärken, bei Kindern ihn hervorzubringen. Allein so wie dies bei Erwachsenen leichter statt findet, so hat es nicht geringe Schwierigkeiten, sobald von Kindern die Rede ist. Daher versteht seit Augustins Zeit, den ganzen Zeitraum der Scholastiker hindurch, Einer den Satz, der Glaube wird den Kindern geschenkt oder bei ihnen hervorgebracht, immer anders, als der andre, und drückt ihn auch auf seine eigne Art von andern verschieden aus [2]. Daß die Kinder den Glauben haben, folgert man aus einer Stelle des N. Testaments [3]. Und dennoch behauptet man, es laufe alles darauf hinaus, daß die Sache sich wirklich so verhalte, aber für uns unerklärbar sei, daß die Kinder einen Glauben nach ihrer Art, nach ihrem Maaß der Empfänglichkeit, haben, oder in der Taufe die Kräfte zu glauben erhalten.

1) s. Hauptst. 2. Zugabe 1.

2) Symb. Büch. S. 544, wo Luther die Schwierigkeit dieser Frage einsieht, und von der nützlichen Vorsicht im Lehren eine gute Erinnerung giebt. Melanchthon in seinen Loci (im Kapitel de baptismo) nennt es neue Regungen, neue Neigungen oder Hinzuneigungen zu Gott, welche nach dem Maaß der Kinder von dem Geiste Gottes hervorgebracht worden. (vgl Chemnitz Loc. P. 3. p. 147. und dessen Examen concil. Trident. p. 245. Gerhard Loc. T. 4. p. 268. 279. 322. Buddeus Theol. dogmat. p. 1198. dessen Miscell. sacr. P. 3. p. 17. 18. Cotta über Gerhards Loci T. 9. p. 273. Man nehme auch dazu Döderleins Inst. theol. P. 2. p. 676.)

3) Matth. 18, 6. Aber hier sind unter τοιαῦτα παιδία und μικροὶ nicht Kinder als jung an Jahren zu verstehen (weil wir diese eben ihrer Jahre wegen uns nicht als Muster der Nachahmung vorstellen können), sondern Kinder als entfernt von allem Stolz und aller Hofart, wie man es in solchen Jahren zu sein pflegt (denn diese Gesinnung können wir nachahmen und dadurch gleichsam in die Kindheit zurückkehren); und jeder Erwachsene, der sie nachahmt und in die Kindheit zurückkehrt, ist auch ein solches Kind (τοιοῦτον παιδίον) und klein (μικρός.). Luk. 18, 17. Und auf einen solchen erwachsenen in die Kindheit zurückkehrenden Menschen passen dann erst die in dieser Stelle vorkommenden Prädikate, daß man nemlich Christus angenommene Religion öffentlich bekenne (πιστεύειν), und dieses Bekenntnisses wegen (ἐπὶ τῷ ὀνόματι χριστοῦ, Matth. 18, 5. ὅτι χριστοῦ ἐστὲ, Mark. 9, 41. ὅτι πιστεύουσι Matth. 18, 6) von andern mit Wohlthaten unterstützt, oder durch harte Behandlung zum Abfall gedrängt wird (σκανδαλίζεσθαι). Alles dies passt auf ein neugebornes Kind nicht. Daher werden, nachdem Mark. 9, 37. τοιαῦτα παιδία genannt worden, bald darauf V. 41 als ein Beispiel derselben die Apostel angegeben, ὑμεῖς, οἱ χριστοῦ ἐστὲ, οἱ μικροὶ οἱ πιστεύοντες εἰς χριστόν. Ueberhaupt

pflegt Christus seine Anhänger, auch in solchen Stellen, wo die Veranlassung nicht von Kindern hergenommen ist, die Kleinen zu nennen, d. i. die ohne Ehre und äußere Würde sind, andern nachstehen müssen. Matth. 10, 42. (s. Chrysostomus Homilien über diese Stelle des Matthäus und Rössels Opuscula ad interpret. script. s. Fasc. 1. No. 1.)

9. Die Taufe heißt auch die Taufe zur Vergebung der Sünden [1]). Denn wer getauft wird, soll in der Gemüthslage sein, theils die Lehre mit Beifall und Glauben als wahr anzunehmen [2]), auf welchen Glauben die Errettung, folglich auch die Vergebung als Preis ausgesetzt ist, theils die Sinnesänderung mit der Taufe zu verbinden [3]), und wo die Sinnesänderung vorhanden ist, kann der Mensch die versprochne Vergebung auf sich anwenden. Folglich hat wegen dieser zweifachen mit der Taufe verbundenen Gemüthslage [4]) die Taufe diesen Nutzen der Vergebung bei sich, und dient zugleich demjenigen, welcher getauft wird, zum Pfande und Beweise der Vergebung.

1) Ap. Gesch. 2, 38. Eben diese Benennung erhält auch die Taufe des Johannes. Mark. 1, 4. Luk. 3, 3.

2) Mark. 16, 15. 16. Hier wird πιστις und βαπτισμος mit einander verbunden.

3) Ap. Gesch. 2, 38. Mark. 1, 4. Luk. 3, 3. Hier wird μετανοια und βαπτισμος verbunden.

4) Nicht wegen der bloßen Handlung, als Handlung, auch nicht wegen einer besondern dem Wasser mitgetheilten Kraft. Symb. Büch. S. 329.

10. Nachdem nunmehr die drei Hauptglaubenssätze von der Taufe vorgetragen worden (§. 4. 7. 8. 9. 10) ist noch von der Kindertaufe besonders zu handeln, da einiges von dem, was bisher gesagt ist, bei Kindern nicht so statt hat, wie bei Erwachsenen.

*) §. 3. sie machen sich nicht selbst zu der erkannten Lehre verbindlich. §. 8. sie machen sich nicht zur Umänderung verbindlich. §. 9. sie befinden sich nicht in der Gemüthslage, wie die Erwachsenen.

Schon im zweiten Jahrhundert war es gebräuchlich, Kinder zu taufen[1]; im dritten und vierten[2] ward diese Gewohnheit viel häufiger, ob man gleich dabei auch die Taufe der Erwachsenen beibehielt; bis endlich die Taufe der Erwachsenen fast abkam, und hauptsächlich nur die Kindertaufe üblich blieb.

1) Tertullian de baptismo Cap. 18. Vielleicht redet auch Irenäus contr. haer. 2, 39. von der Kindertaufe.

2) Man betrachtete damals diese Gewohnheit als eine apostolische Ueberlieferung. Siehe die Stellen der Alten beim Gerhard Loc. T. 4. p. 307. Kalixtus Dist. de baptismo. §. 102. ff. Bingham Origines eccles. Band 4. p. 192. sqq. Vitringa Observatt. sacr. T. I. Cap. 6. Pfaffs Origin. Iur. ecclesiast. p. 82. Wilh. Walls histor. baptismi infantum. (nach Schlossers Lateinischer Uebersetzung. Bremen 1748. 4.)

11. Daß wir bei der Kindertaufe bleiben*), vertheidigen wir so, daß wir die Ursache, den Zweck und die Wirkung derselben auf eine schickliche Art, und wie es für die Kinder anpassend ist, erklären, und daraus die Folge ziehen, daß es der

christlichen Religion nicht entgegen sei, die Kinder zu taufen [2]).

1) Es sind von dieser Gewohnheit außer einigen eifrigen Gegnern der Kindertaufe, die sich im mittlern Zeitalter erhoben, in neuern Zeiten die Wiedertäufer (Mennoniten, Taufgesinnten) abgewichen, und halten die Kindertaufe dem Christenthum entgegen. Ihre Meinung vertheidigt, nach dem Vorgange vieler andern, Ant van Dale in der historia baptismorum, die man am Ende seiner Dissertation de Aristea findet. Amsterd. 1705. Man sehe sowohl von dieser als von andern Meinungen derselben Walchs Introd. in libros symbol. p. 887. Von ihrer Geschichte ist eben derselbe (Einleitung in die Religionsstreitigk. S. 591) und Mosheim in den Instit. hist. eccles. p. 692, imgleichen Stark Geschichte der Taufe und der Taufgesinnten, Leipz. 1789) nachzusehen. Andre Schriftsteller von der Wiedertäuferei hat Rösselt (theol. Bücherkenntniß §. 251 ff.) gesammelt. Nicht lange zuvor hat Rahusen, ein Mennonitischer Lehrer, Predigten (Bremen 1784. 8.) herausgegeben *).

2) vgl. Vitringa Obs. sacr. Lib. 2. Cap. 6. auch Wettstein über Matth. 28, 19. vertheidigt die Kindertaufe.

12. Eine hinreichende Ursache zur Kindertaufe liegt darinn, weil die Kinder unter Christen geboren werden, und Gott ihnen also vermöge ihrer Geburt unstreitig die Güter unserer Religion beschieden, und sie unserer Gemeinschaft zugesellt hat [1]). Folglich nehmen wir sie auf eine feierliche

*) Ein zweiter Theil ist 1788 erschienen. Herr Rahusen war 1784 Mennonitischer Prediger zu Leer in Ostfriesland, steht aber jetzt bei der Gemeine in Altona. Anmerk. des Uebersetzers.

Art in diese unsere Gemeinschaft auf. Hingegen liegt die Ursache nicht in einer ausdrücklichen Schriftstelle des N. T., dergleichen sich nicht vorfindet, noch in deutlichen daselbst vorkommenden Beispielen[2]), endlich auch nicht in Folgerungen, die sich aus neutestamentlichen Stellen herleiten lassen[3]).

1) 1 Kor. 7, 14.

2) Ap. Gesch. 16, 15. 32. 33. 1 Kor. 1, 16. Diese Beispiele sind keine augenscheinlich überzeugende Beispiele von zugleich mit getauften Kindern. Möglich ists, daß es geschehen.

3) Matth. 28, 19. Mark. 10, 14. 16. Luk 18, 15. Aus solchen Stellen folgt nicht nothwendig, daß man auch die Kinder taufen müsse.

13. Der Zweck der Taufe bei Kindern ist, sie der damit verbundenen Güter desto sicherer theilhaftig zu machen, ihnen diese Güter näher zu bringen, d. i. ihnen bei ihrer feierlichen Aufnahme in die Gemeinschaft das Recht zuzueignen, von uns die Verschaffung dieser Güter zu fordern, es auf uns zu nehmen, sie ihnen zu verschaffen, ferner sie zur Festhaltung an der Religion, für die sie geboren sind[1]), auch um der Taufe willen, zu verpflichten, Gott die Kinder, weil die Ertheilung dieser Güter eigentlich nicht in unserer Gewalt ist, darzubringen[2]), damit er ihnen dieselben zuwende, endlich sie zu belehren und öffentlich zu bekennen, daß die heilsame Gnade Gottes sich auch auf die Kinder er-

strecke[3]). Nichts von allem diesem ist der Frömmigkeit oder dem Christenthum entgegen.

1) So geschieht das, wovon §. 3 und 4 gehandelt ist.
2) Augsb. Glaubensbek. Art. 9.
3) Eben das. und die Vertheidigung desselben S. 156. Smalkaldische Artik. S. 329.

Einige dieser Zwecke lassen sich mit den Zwecken der Jüdischen Beschneidung in Vergleichung stellen, durch welche Kinder in die Bundesgemeinschaft aufgenommen, und dem Mosaischen Gesetze verbindlich gemacht wurden.

14. Die Wirkung der Kindertaufe besteht unter göttlichem Beistande darinn, daß die getauften Kinder der christlichen Religion verpflichtet bleiben[1]), ernstlichen Fleiß anwenden, unsträflich zu leben[2]), und an der Taufe ein Pfand und einen Beweis der auch über sie sich erstreckenden heilsamen Gnade und der Vergebung der Sünde haben[3]).

1) So wird ihre Taufe für sie eine Taufe auf den Vater und heiligen Geist bleiben (§. 4. 5 6. 7), so gut als für diejenigen, welche erwachsen getauft sind.
2) So wird sie für sie, so gut als für die erwachsen getauften, eine Taufe der Wiedergeburt bleiben. (§. 8.)
3) So wird sie für sie, so gut als für die erwachsen getauften, eine Taufe zur Vergebung der Sünde bleiben. (§. 9.)

Die Gewohnheit der Protestanten, die getauften Kinder zu der Zeit, wenn sie zum erstenmal zum Abend-

mahl gehen wollen, einzusegnen oder zu bestätigen (konfirmiren) ist sehr löblich, und muß von dem Lehrer ernstlich, strenge und sorgfältig beobachtet werden, wie eine jede christliche Gemeine die Gelegenheit dazu an die Hand giebt.

Der ungewisse Ursprung der freilich sehr alten Proselytentaufe bei den Juden, welche auch Kindern ertheilt zu werden pflegte, erlaubt nicht, daß man daraus einen sichern Grund herleiten kann, um auszumachen, daß schon zu Christus Zeiten die Gewohnheit, Kinder zu taufen, üblich gewesen.

vgl. Selden de synedriis, 1, 3. Vitringa Obs. sacr. 2, 6. Walls hist. baptism. infantum in der vorangeschickten Einleitung. Von den entgegengesetzten Schriften Danzens und Wernsdorfs und andern Büchern s. Walchs Einl in die Religionsstreitigk. Th. 3. S. 168. Danzens Schriften s. beim Meuschen im N. T. e Talmude illustratum. p. 233. 650.

15. Die Taufe, welche a) von Christen, die den Vater Sohn und heiligen Geist bekennen, b) vermittelst des Gebrauchs von Wasser, c) mit der Erklärung verrichtet wird, daß dies auf Befehl und nach der Einsetzung Christus und in der Absicht geschehe, um eine Taufe auf den Vater Sohn und heiligen Geist*) zu sein, eine solche Taufe muß keinesweges zum zweitenmal wiederholt werden.

*) Diese drei Stücke machen das Wesen oder die wesentliche Form der Taufe aus.

Die Taufe ward theils von einigen ältern Christen wiederholt, welche die zu ihrer Kirchengemeinschaft übertretenden Ketzer noch einmal tauften*), theils ge-

schieht es in neuern Zeiten von den Wiedertäufern, jedoch nicht ohne allen Unterschied [2]). Diese alle haben sich nemlich das Vorrecht angemaßt, daß nur allein die von ihnen verrichtete Taufe die wahre und rechte sei. Allein wo das Wesen der Sache ist, da ist auch die Sache selbst in solcher Art vorhanden, wie sie es sein muß. Die nützliche Wirkung der Taufe aber hängt von Gott, nicht von dem Taufenden, auch nicht von der Gesellschaft ab, bei welcher jemand getauft wird, weil durch die Gesellschaft die Taufe nicht mehr oder minder ächt und wahr werden kann. Eine Gesellschaft, welche die Taufe wiederholt, scheint dadurch beinahe mehr in ihre Gemeinschaft, als in die christliche Kirche, aufzunehmen.

1) Im dritten Jahrh. s. Cyprians Episteln. 70 ff. Im vierten Jahrh. die Trennung der Donatisten. Die Schriftsteller von derselben s. beim Mosheim Instit. hist. eccles. p. 165. Deylings prudent. pastor. p. 346.

2) Vgl. §. 11. Anm. 1. s. vor allen Dingen Mosheim eb. das. p. 692. sqq.

Zugaben.

1. Die Gebräuche bei der Taufe, z. B. die Art und Weise, das Wasser dabei durch Eintauchen oder durch Begießen [1]) anzuwenden, die zu begießende Stelle des Körpers [2]), die dreimal wiederholte oder nur Einmal geschehende Benetzung oder Eintauchung [3]), die Verrichtung des Taufens durch einen öffentlichen Lehrer oder unter gewissen Umständen durch einen andern Christen [4]), alles dies bleibt an und für sich der freien Wahl überlassen, und kann so oder anders geschehen; denn nichts davon ist im N. T. ausdrücklich vorgeschrieben, nichts da-

von kann das Wesentliche der Sache ändern oder aufheben, auch wird durch keins von allem diesem irgend ein die Taufe betreffender Glaubenssatz ungültig gemacht. Alle dergleichen Dinge erhalten ihre Nothwendigkeit und Festsetzung durch die Gesetze und Gewohnheiten der einzelnen kirchlichen Gesellschaften, um der guten Ordnung und des Wohlstandes willen[5]).

1) Die Eintauchung scheint älter zu sein. Die Begießung scheint der Kinder wegen, oder wegen der rauhern Witterung einiger Gegenden, oder wegen der veränderten Lebensart eingeführt zu sein; wie sie aus Noth längst bei der Taufe der Kranken gebräuchlich war. Auch bei der Jüdischen Proselytentaufe fand sie statt. Da nach und nach die Begießung eingeführt war, so haben dennoch beide Gewohnheiten fast immer neben einander fortgewährt. s. Suicers Thesaur. eccles. in βαπτισμός. Buddeus Theolog. dogm. p. 1442. Deylings prud. pastor. p. 370. Fabricius bibliograph. antiq. p. 387. Wolfs Curae philol. über Ap. Gesch. 8, 38.

a) Deyling a. a. O. p. 371. *sive in capite, sive in fronte, aut pectore fiat, pro libertatis Christianae usu, et recepta consuetudine.* [sie geschehe nun auf dem Haupte oder an der Stirn oder Brust, nach dem Gebrauch der christlichen Freiheit, und der eingeführten Gewohnheit.]

3) Gerhards Loci Th. 4. p. 267.

4) Ehemals machten die Apostel darauf nicht, als auf ein ihnen ausschließend zustehendes Vorrecht, Anspruch (1 Kor. 1, 14. Ap. Gesch. 10, 48), auch banden sie dies Geschäft nicht an die Personen der Lehrenden. In der Folge überließ man es den Lehrern. (Vgl. Suicers Thes. eccles. p. 630. im Art. βαπτισμός.) Zu unsern Zeiten wird es nur dann erst

den Laien überlassen, wenn kein Lehrer bequem gerufen oder geholt werden kann. (S. Binghams besondere Dissertationen, die bei den Origines ecclesiast. zu finden sind; dieser Schriftsteller begünstigt indessen die Rechte und Würde der Bischöfe etwas zu sehr.)

5) 1 Kor. 14, 40. vgl. das Haupst. von der Kirche. §. 5. 6.

2. Auch die Formulare, deren sich die Taufenden bedienen [1]), sind an und für sich der freien Wahl überlassen, und können so oder anders sein, wenn nur ausdrücklich erklärt wird, daß jetzt eine Taufe auf den Vater Sohn und heiligen Geist vorgenommen werde, und wenn nur der in dem Formular ausgedrückte Inhalt darauf hinaus geht, daß jetzt jemand auf Christus oder auf den Vater Sohn und heiligen Geist getauft werde [2]). Allein auch diese feierlichen Formulare können durch gesellschaftliche Gesetze eine festgesetzte Einrichtung bekommen; und es ist löblich, wenn man diejenigen Worte, deren sich Christus, wie wir lesen, bei der Einsetzung der Taufe bedient hat, beibehalten, so wie es auch die Alten gethan haben [3]).

1) Wir erklären nemlich durch den Gebrauch eines Formulars, daß wir jetzt eine Anwendung des Wassers der Einsetzung und dem Zweck Jesus gemäß machen, daß wir jetzt die von Christus eingesetzte Taufe verrichten. vgl. §. 15.

2) Gerhards Loc. Th. 4. p. 262. Binghams Orig. eccles. B. 4. p. 163. Deylings prudent. pastoral, p. 364. sqq.

3) Vgl. Justin des Märtyrers erste Apologie. Kap. 80.

3. Der Gebrauch und das Formular des Exorcismus oder der Teufelaustreibung ist aus einer irrigen Meinung, die viele namentlich von der Besitzung der Kinder durch den Teufel hegten, im dritten Jahrhundert in die Taufhandlung gekommen[1]), und nach und nach durch Aberglauben herschender geworden[2]). Unstreitig kann die ganze Sache mit Einstimmung der kirchlichen Gesellschaft und auf Befehl des Stats, völlig weggelassen werden, und es ist sehr zu wünschen, daß man sie endlich einmal aus der Taufhandlung wegschaffte. Denn sie giebt nicht geringen Anstoß, und es fehlt weder an dogmatischen noch an geschichtlichen Gründen, um diese Gewohnheit für verwerflich zu erklären. Diejenigen, welche noch dabei bleiben, und sie durch eine mildere Erklärung zu lindern suchen, daß sie nemlich bloß anzeigen wollten, daß der Mensch böse und elend sei, hätten dies auf eine weit bessere Art anzeigen können[3]), und wenigstens auf eine ganz andere Art anzeigen sollen.

1) Mosheim Instit. hist. eccles. p. 117. Vgl. Krafts ausführliche Historie vom Exorcismo. Hamb. 1750. 8.

2) d. i. durch die Meinung, nach welcher man sich einbildet, der böse Geist könne durch eine Formel verjagt werden.

3) Man lese Chemnitz Loc. P. 3. p. 148. Man kann unmöglich gemäßigter und offenherziger hievon schreiben, als Chemnitz dort gethan hat.

Des fünften Theils

fünftes Hauptstück.

Von dem Begriff des heiligen Abendmahls und seinem Zusammenhange mit der Religion, namentlich mit der Frömmigkeit.

1.

Vier Schriftsteller des N. T.[1]) haben uns eine übereinstimmige Erzählung von der Einsetzung des heiligen Abendmahls hinterlassen, woraus Christus Wille, daß die Seinigen ein solches Abendmahl wiederholen sollten, hinreichend erhellet. Es ist auch zur Zeit der Apostel selbst wirklich wiederholt worden[2]). Folglich ist dieses Abendmahl mit Recht zu einer feierlichen Handlung geworden, die vermöge der Absicht des Stifters unserer Religion mit derselben in genauer Verbindung steht.

1) Matth. 26, 28. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19. und 1 Kor. 11, 24. Die Worte Lukas und Pauls, τοῦτο τὸ — αἵματί μου, bin ich geneigt in folgendem Sinne zu nehmen: Trinket, dieser Kelch (das Trinken aus diesem Kelch) ist ein neuer Bund (ist so viel, als in einen neuen Bund treten, sich zu demselben gesellen); denn mein Blut, welches hier getrunken wird (τοῦτο ἐστὶ τὸ αἷμά μου) bringt einen neuen Bund zu Stande. Indem ich also euch diesen Kelch reiche, indem ihr daraus trinket: so mache ich euch zu Genossen eines neuen Bundes, und entbinde euch von dem al-

ten, und ihr tretet in einen neuen Bund. Vgl. Döderleins Inst. theol. B. 2. §. 355.

2) 2 Kor. 10, 16 ff. 1 Kor. 11, 20 ff.

2. In Ansehung des Zwecks des heiligen Abendmahls stimmen alle Christen dahin überein, daß man es deshalb feire, um das Andenken Christs[1]), welches sich auf alle seine Werke und Wohlthaten erstreckt, besonders aber das Andenken seines Todes,[2]) zu erneuern.

1) s. die vorher angezeigten Stellen des N. T.

2) s. vorzüglich 1 Kor. 11, 26 und die Worte σῶμα ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον, αἷμα ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον. Auch die Betrachtung eines neuen Bundes, welche uns Christus Worte, die den Worten des Moses (2 Mos. 24, 8) so ähnlich sind, an die Hand geben, leitet uns zu dem Andenken des Todes Christs, weil durch diesen Tod der neue Bund zu Stande gebracht ist. s. oben S. 201-203.

3. Diese feierliche Erneurung schließt zugleich unstreitig das öffentliche Bekenntniß ein, daß wir Verehrer Jesus sind, der für uns einen blutigen Tod erduldet hat[1]), imgleichen die Erinnerung, daß wir alle zu Einer Religion gehören[2]).

1) Denn dies wird durch alle sogenannte heilige Mähler, d. i. Mähler, die mit der Religion in Verbindung stehen, zu Ehren einer Gottheit begangen werden, an den Tag gelegt, daß diejenigen, die sich dabei einfinden, sich dadurch für Verehrer derjenigen Gottheit erklären, welcher zu Ehren das Mahl gehalten wird. Man sehe vor allen Dingen 1 Kor. 10, 16. Der Genuß des Brodes und des Weins ist eine Handlung (ein Mahl), wodurch wir in eine sogar äußerliche und sichtbare Gemeinschaft

mit Christus Leibe und Blute (mit seinem blutigen Tode) gelangen, d. i. durch welche Handlung wir Christus mit andern gemeinschaftlich verehren, insofern er für uns sich einem blutigen Tode unterworfen hat, und durch welche wir andern die Erklärung thun, daß wir diesen Tod als etwas uns angehendes ansehen, und uns zum öffentlichen Bekenntniß und zur gemeinschaftlichen Feier desselben eingefunden haben, durch welche endlich wir uns als Verehrer des für uns in einen blutigen Tod gegangenen Christus beweisen. So gelangen durch den Genuß der religiösen Mähler die Juden und Heiden (denn beide führt Paul als Beispiele an) in eine auch äußere Gemeinschaft des wahren Gottes und der Gottheiten, indem sie sich als Verehrer Gottes oder der Gottheiten beweisen und sich dafür bekennen. Wer mit andern gemeinschaftlich etwas vornimmt, das zur Verehrung der Gottheit geschieht, der wird dadurch auch ein äußerlicher Verehrer der Gottheit. In eben dem Sinn also, worinn das Wort Gemeinschaft (κοινωνία) bei den heiligen Mählern dieser Völker genommen wird, muß es auch bei dem heiligen Mahl der Christen genommen werden. s. Mosheims Erklärung über 1 Kor. 10, 16. Erneſti's Repetitio et assertio doctrinae de praesentia corp. et sanguinis Christi in Sacr. Coen. Ob übrigens Paulus gleich das heilige Abendmahl mit den Opfermählern vergleicht, so ist es deshalb dennoch nicht selbst ein Opfermahl, oder ein Mahl nach vollbrachtem Opfer. Daher habe ich es lieber ein heiliges oder religiöses Mahl genannt. Es sind Sachen von einer Gattung (nemlich heilige Mähler), zwischen welchen hier eine Vergleichung angestellt wird; aber nicht Sachen Einer Art oder Untergattung (bloße Opfermähler). s. Cudworth de vera notione coenae domini, und was Mosheim gegen ihn erinnert hat.

2) 1 Kor. 10, 17.

4. Wer den Zweck des Abendmahls (§. 2) vor Augen hat, die wahre Beschaffenheit und das Wesen der Sache (§. 3.) erwegt, und die Sache so nimmt, wie sie ist[1]), der genießt dieses Abendmahl auf eine würdige und geziemende Art[2]), d. i. dem Zweck und Wesen der Sache, so wie dem Willen des Einsetzers gemäß. Und wer es nicht so genießt, der versündigt sich (durch Entweihung) an dem Leibe und Blute Christs, und macht sich durch diese Entweihung eines Vergehens schuldig (ἔνοχός ἐστι) und schadet sich selbst (κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει).

1) Wer dies so überlegt und bedenkt, der heißt διακρίνων τὸ σῶμα κυρίου. 1 Kor. 11, 29. und διακρίνων oder δοκιμάζων ἑαυτόν v. 28, 31.

2) 1 Kor. 11, 27 ff.

5. Der Mensch hat also an diesem Abendmahl ein Hülfsmittel zur Frömmigkeit, da es durch in die Sinne fallende Sachen und eine dargereichte Wohlthat das Gemüth rege macht, und eigentlich auf moralische Art seinen Glauben übt und ausbildet. Daher kann er auch wegen des Andenkens an die Wohlthaten und wegen seines eignen Nutzens, seiner Pflicht gemäß, sich dankbar und froh bei dem Abendmahl einfinden, und sich dabei zwar ehrerbietig, aber doch nicht furchtsam und ängstlich bezeigen.

6. Weniger ist man darüber einig, was Christus mit den Worten für einen bestimmten Sinn

verbunden habe, Das ist mein Leib, Das ist mein Blut. Die meisten Alten [1]) haben bis ohngefähr ins neunte Jahrhundert gelehrt, es werde nicht bloß Brod und Wein, sondern auch Christus Leib und Blut genossen und sei im Abendmahl gegenwärtig [2]), wiewohl nur wenige sich darüber deutlich, viele aber gleichnißweise [4]) oder schwankend [5]) sich ausgedrückt haben, niemand aber einen Versuch gemacht hat, die Sache genau zu erörtern, oder eine ganz gewisse Erläuterung, und feststehende Redensarten und Ausdrücke dabei vorzuschreiben [6]). Einige fanden sich, welche das Brod und den Wein Figuren des Leibes und Blutes Christus nannten [7]).

1) Vgl. Chemnitz Fundamenta doctrinae de coena domini Cap. 10. Gerhards Loci Th. 5. p. 85. Prokopowicz theologia orthodoxa. B. 3. p. 624. Die Schriftsteller von der Perpetuität des Glaubens (wovon Pfaff in der Disputatio Antirogeriana p. 6 ein Verzeichniß geliefert hat) Buddeus Instit. theol. dogm. p. 1578. Ernesti's Antimuratorius.

2) Die Griechen drückten sich gemeiniglich so aus: der heilige Geist macht den Leib und das Blut Christs (vgl. des Irenäus Fragmenta anecdota p. 27. der Pfaffischen Ausgabe, Haag 1715), und ließen daher vor dem heiligen Abendmahl eine Anrufung des heiligen Geistes vorhergehen (vgl. Pfaff de consecr. eucharist. §. 4. Deylings Observ. misc. p. 194); daher lehrten sie, Brod und Wein sei nach der Einsegnung nicht mehr bloß Brod und Wein, sondern der Leib und das Blut Christs, und nannten es auch schlechthin Christs Leib und Blut. Crusius (Plan des Reichs Gottes, S. 193) erinnert ganz richtig, daß hierinn schon einige Zweideutigkeit lie-

ge, indem es scheine, als wenn sie ihrer Anrufung des heiligen Geistes eine hervorbringende Kraft zuschrieben.

3) Deutlicher als die übrigen drückt Irenäus sich aus contr. haer. 4, 34. Eucharistia duabus rebus constat, terrena et coelesti [das Abendmahl besteht aus zwei verschiednen Dingen, dem, was irdisch, und dem, was himmlisch ist.]

4) Sie vergleichen es mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes (Justin der Märtyrer Apolog. 1, 86), aber auch mit der Joh. 2, 1 ff. erzählten Verwandlung des Wassers in Wein.

5) Damascenus de orthodox. fide p. 314 sqq. Vgl. vor allen Dingen Pfaff de consecrat. eucharist. § 18. vieles ist auch in den Büchern der Alten hierüber mehr deklamatorisch, als genau, ausgedrückt.

6) Die Sache selbst hieß bei ihnen μεταβολή, μεταποίησις, μεταστοιχείωσις, μετασχηματισμός, wodurch im allerweitesten Sinn gesagt ward, Brod und Wein werde, und sei also nach der Einsegnung, etwas anders als bloßes Brod und Wein (s. Forbesius Instructt. hist. theol. lib. 11. Cap. 4. Die Stellen der lateinischen Schriftsteller sind in Erneſti's Antimuratorius p. 54 sqq. nach zu sehen). Sie sagten auch, der Leib und das Blut Christus werde von dem Menschen empfangen ἐν τύπῳ ἄρτου καὶ οἴνου. Man sieht also aus den Schriften der Kirchenväter, daß jeder darüber nach seiner eignen Art geredet habe, und daß vielleicht nur wenige die Sache in der ausdrücklichen Absicht, darüber genau und bestimmt zu lehren, untersucht haben.

7) Tertullian contr. Marcion. 1, 14. 4, 40. Fakundus defens. trium capitul. 1, 9. Stellen ähnlicher Art in Augustins Schriften hat sich Kalvin zum Behuf seiner Meinung zu Nutze gemacht, Institut. Christ. relig. lib. 4. Cap. 17. §. 21.

Es ist daher gar nicht zu verwundern, wenn für alle zur unsern Zeiten gebräuchliche Meinungen vom heiligen Abendmahl sich Unterstützungsgründe und Beweise aus den Kirchenvätern auffinden lassen.

7. Diese bei den meisten Alten vorkommende Meinung, daß nemlich im Abendmahl der Leib und das Blut Christus vorhanden sei und genossen werde, haben Luther und seine Gehülfen von Anfang an im Allgemeinen[1]) angenommen und öffentlich bekannt[2]). In der Folge aber[3]) haben sie dieselbe, theils im Wiederspruch gegen die öffentliche Meinung der Römischen Kirche[4]) theils um die Zwinglische Meinung zu mißbilligen[5]), sorgfältiger bestimmt und mit folgenden Worten ausgedrückt: Christus Leib und Blut sind wesentlich und wirklich (substantialiter et realiter)[6]) gegenwärtig, werden mit dem Munde empfangen[7]), und zwar in, mit und unter[8]) dem Brod und Wein. Die ganze in dieser Erklärung enthaltene Sache nannten sie mit Einem Worte die Vereinigung[9]) und zwar die sakramentliche Vereinigung[10]).

1) Mit Beiseitesetzung der von den Scholastikern versuchten mancherlei Erklärungen von der Art und Weise, wie der Leib und das Blut Christus vorhanden sei. s. Gerhards Loci Th. 5. p. 55. und Kotta's Anmerkungen über Th. 10 dieses Buchs p. 165. Buddeus Misc. sacr. Th. 2. p. 79. Pfaff de consecrat. eucharist. §. 16.

2) S. Augsb. Glaubensbek. Art. 10. besonders Apologie S. 158. 159.

3) Planks Geschichte des Protestantischen Lehrbegriffs. Leipz. 1781.

4) Dies ist diejenige Meinung, nach welcher eine eigentliche Transsubstantiation (μετουσίωσις) oder Veränderung des Wesens des Brods und Weins in das Wesen des Leibes und Blutes Christus vorgeht, ohne daß vom Brod und Wein weiter etwas, als Zufälligkeiten übrig bleiben. Die Gelegenheit, diese Sache so auszudrücken gab Paschasius Radbert im neunten Jahrhundert; denn vor dem neunten hat man hievon nicht so geredet oder gedacht. (Chemnitz Exam. concil. Trident. p. 275. sqq. Die Schriftsteller vom Paschasius s. bei Mosheim Inst. hist. eccles. p. 303.) Im zehnten handelte Peter Lombard davon, ließ aber die Sache in Ungewißheit (s. Gerhards Loci Th. 5. p. 111. und seine Confessio catholic. p. 1144.) Im zwölften führte Peter von Blois den Ausdruck Transsubstantiation ein. Im dreizehnten ward 1215 auf der Lateranischen Kirchenversammlung diese Meinung als die rechtgläubige der Römischen Kirche bestätigt. s. G. Kalixt de transsubstantiatione (Helmst. 1675), welcher umständlich zeigt, wie heftig die Scholastiker über diese Meinung gestritten haben. Deyling Obl. misc. p. 208.

Gegner dieser Meinung von der Brodverwandlung sind jederzeit die Griechen gewesen (s. Kieslings Hist. concertationis Graecor. et Latinor. de transsubstantiatione. Lipsi. 1754.), denn sie behaupteten eine Veränderung (μεταβολὴ, vgl. §. 6, Anm. 6), aber nicht eine Verwandlung des Wesens (μετουσίωσις). Allein auch außer ihnen fand sie andre Gegner (s. Chemnitz Exam. concil. Trident. p. 272. Gerhards Confessio catholica p. 1140 sqq. Buddeus Inst. theol. dogm. p. 1549. Walchs Histor. transsubstantiat. pontificiae in seinen Miscellanea sacra: Kotta über Gerhards Loci Th. 10, p. 220. 256.) Vom Berengarius s. Lessings Berengarius Turonensis, (Braunschw. 1770. 4.)

5) Diese Meinung hält das Brod und den Wein für Figuren oder Zeichen des Leibes und Blutes Chri-

kus, und behauptet, daß der Leib und das Blut nicht zugegen sind. (vgl. Plank a. a. O. Gerhard Loc. Th. 5. p. 65. vgl. p. 61) führt die Abweichungen der Calvinianer unter einander über den Punkt, wo man den Tropus in dem Satze, dies ist mein Leib, eigentlich zu suchen habe, weitläuftig aus (vgl. Börners Instit. theol. symb. p. 611) nebst den übrigen Gründen, die nicht aus den Worten, sondern aus der Sache selbst hergenommen sind.

6) Diese beiden Worte bestimmten es, was in diesem Fall unter wahrhaft gegenwärtig zu verstehen sei (s. symb. Büch. S. 725), und waren den Zwinglianern und heimlichen Calvinianern entgegen gesetzt. (Musäus Praelectt. in form. concord. p. 234 sqq)

7) Auch dies ist den Zwinglianern entgegengesetzt (symb. Büch. p. 745. 755. wo die Verfasser des Buchs mit ausdrücklichen Worten erklären, und so aller übeln Auslegung vorbeugen.)

8) Diese Worte sind den Päbstlern entgegengesetzt. (Symb. Büch. S. 375.)

9) Eb. das. So gebrauchen also drei verschiedene Parteien von dieser Sache drei verschiedene Wörter: Transsubstantiation, Union, Figur. Die Griechische Kirche unterscheidet sich durch das Wort μεταβολή.

10) d. i. dergleichen nur allein in diesem Sakrament, sonst aber in der ganzen Welt nirgends angetroffen wird.

Neuere Versuche, diese Worte anders zu erklären, und die ganze Sache auf eine neue Art einzukleiden, hat Buddeus angeführt (Misc. sacr. Th. 2. p. 61); etwas davon hat auch Börner (Inst. theol. symbol. p. 617). Die neuesten Versuche dieser Art sind ohne sonderlichen Erfolg gewesen, denn am Ende nähern sie sich alle der Zwinglischen Vorstellung. (s. der Paulinische Lehrbegriff vom Abendmahle. Frankf. 1779. Neue Gedanken vom Abendmahle. Berlin 1779. Ueber Zweifel beym Abendmahle. 1782. ohne Nennung des Verlagsorts.)

8. Wir Augsburgischen Bekenntnißverwandten verstehen aber die Sache so, wie sie §. 7. vorgestellt ist, und bekennen uns dazu als zu der öffentlichen Lehre unserer Kirche[1]), weil Christus Worte: Das ist mein Leib, Das ist mein Blut; theils den Sinn haben können, den wir ihnen beilegen[2]), theils als Worte einer Person angesehen werden müssen, die andern etwas giebt, und ihnen dabei ausdrücklich erklärt, was sie gebe[3]), ferner als Worte einer Person, die etwas verspricht[4]). Daher ist es billig, gradehin und buchstäblich bei den Worten zu bleiben[5]). Weil aber in der Sache selbst sich in der That einige Schwierigkeit findet[6]), so lehren und behaupten wir, daß wir von Jesus reden, der jetzt zur höchsten Majestät erhoben, und zugleich Sohn Gottes ist[7]): dieser kann, sagen wir, nicht nur den Gemüthern derer, welche dies Abendmahl genießen, zum heilsamen Genuß desselben gegenwärtig sein[8]), sondern er kann es auch auf eine neue und unbekannte Art[9]) sein, und uns so seines Leibes und Blutes, als einer besondern mit diesem Mahl vereinbarten Wohlthat theilhaftig machen.

1) s. die Vorrede des Konkordienbuchs Blatt 6 der Rechenbergischen Ausgabe (welche Stelle man nothwendig nachlesen muß) und die symb. Büch. S. 600. Die in diesen Stellen vorkommende Ausführung ist öffentlich vorgelegt, und den Lehrern unserer Kirchenpartei öffentlich empfohlen.

2) Verschiedene unter den Unsrigen (s. Gerhards Loci, Th. 5. p. 55) drücken diesen Sinn auch mit folgenden Worten aus: Brod und Wein sind Mittel, wodurch uns Christus seinen Leib und sein Blut, mit diesen Mitteln vereinigt, zu genießen giebt.

3) In der Schulsprache heißt ein solcher Satz propositio exhibitiua [ein Darreichungssatz].

4) Er verspricht, was, welche Wohlthat er inskünftige denjenigen erweisen und zuwenden wolle, die das von ihm eingesetzte Mahl inskünftige wiederholen werden.

5) Und dies ist um so billiger, da die Meinung der Römischen Kirche sich mit den Grundsätzen der Naturlehre nicht reimen lässt, die Zwinglische aber weiter nichts übrig lässt, als eine bloße Begehung eines Gedächtnisses, eine bloß willkürliche Ceremonie, welches doch mit der Natur der neutestamentlichen Religion unverträglich ist, in welcher nie etwas äußers so vorgeschrieben ist, daß ohne dasselbe die Sache, um derentwillen jenes Aeußere angeordnet ist, eben so gut bestehen und statt haben könnte, und daß durch das bloß auf eine sinnliche Art wirkende Aeußerliche weiter nichts rege gemacht und allenfalls verstärkt und erhöht würde, als unsre Aufmerksamkeit.

6) Auf diese Schwierigkeit stützen sich die Kalvinianer, besonders deshalb, weil, wie sie sagen, Leib und Blut nicht allgegenwärtig sein könne.

7) Symb. Büch. p. 158. 600.

8) Dies nennen wir die moralische Gegenwart.

9) Mit andern Worten, auf eine sakramentliche Weise, die bloß bei diesem Sakrament vorkömmt, und von welcher es weiter kein ähnliches Beispiel giebt. Die Unsrigen fordern daher von den anders denkenden so viel Billigkeit, uns nicht das als Einwürfe entgegenzustellen, was von der natürlichen, gewöhnlichen und uns bekannten Gegenwart irdischer Kör-

per richtig ist, und uns unsern Geist zu der Majestät unsers Herrn auf eine solche Art emporschwingen zu lassen, daß wir behaupten, Er unser großer und erhabner Herr trage nicht allein durch jene religiöse Handlung etwas zur Uebung unserer Frömmigkeit (wirksam) bei, sondern gebe auch durch eine neue besondere Wohlthat sich selbst uns ganz (wirksam) so dar, wie er einst Mensch war und unserthalben den Tod litt. (vgl. Krusius Plan S. 161 zu Ende, S. 173. Anm. d.)

A. Was man hiebei von der Allgegenwart der menschlichen Natur Christs (abstrakt genommen), von der gesammten zweiten Art der Mittheilung der Eigenschaften und von dem daraus hergeleiteten Beweise der Gegenwart des Leibes und Blutes Christs im heiligen Abendmahl beizubringen pflegt, läuft auf Spitzfindigkeiten hinaus. Man sollte sich nicht sowohl darauf einlassen, was Christus menschliche Natur abstrakt genommen für Eigenschaften habe, als vielmehr darthun, daß Jesus, welcher Mensch und zugleich Sohn Gottes ist, wirksam sein könne, wie und wo er wolle. Daher sagen unsre Bekenntnißverwandten öffentlich, sie wollten ihre Meinung auf jene Spitzfindigkeiten nicht gegründet wissen. (vgl. die Vorrede des Konkordienbuchs Bl. 6. Chemnitz de fundamentis doctrinae de coena sacra. Frft. 1653. fol. ingleichen oben den Anhang von der Mittheilung der Eigenschaften S. 183 ff.)

B. Aus dem Begriff eines von Sterbenden zu machenden Testaments oder letzten Willens nimmt man nicht richtig einen Grund für die eigentliche Auslegung der Worte, Das ist mein Leib, her. Denn διαθήκη ist in der Erzählung von Einsetzung des Abendmahls ein Bund, und nicht ein letzter Wille; denn Christus Worte haben gleichen Sinn mit Moses Worten (2 Mos. 24. 8), auf welche sie sichtbar einen Bezug haben.

C. Κοινωνία 1 Kor. 10, 16 heißt nicht die Vereinigung einer in die Sinne fallenden Sache mit einer andern, welche nicht in die Sinne fällt. s. bei §. 3.

D. Joh. 6, 51.59. ist vielleicht vom heiligen Abendmahl gar nicht die Rede (symb Bücher S. 743), wenigstens nicht davon vorzüglich, oder gar davon ganz allein. Denn im Vorigen (V. 33.51) war gezeigt, wir müssten Christus Lehre als eine Seelennahrung genießen; darauf wird nun (V. 51.59) weiter hinzugesetzt, wir müßten auch seinen blutigen Tod, den er ausdrücklich vorhersagt, und der ebenfalls eine Seelennahrung sei, genießen. Nun ist das erste wahr, daß wir nemlich den durch die Lehre uns bestimmten Genuß oder Nutzen aus derselben müssen zu ziehen suchen; folglich wird auch das letzte wahr sein, daß wir schuldig sind, den durch den Tod uns bestimmten Nutzen wirklich aus demselben zu ziehen. Folglich ist der Hauptinhalt der Stelle dieser: Wir müssen sowohl Christus Lehre, als seinen Tod uns zu Nutze machen, da nach Gottes Absicht sein Sohn uns nutzbar und eine Nahrung hat sein sollen, nicht bloß insofern er uns gelehrt hat, sondern auch insofern er sich für uns in den Tod gegeben hat. Nun zieht vornemlich unsre Seele, und ist schuldig es zu thun, aus dieser zweifachen Wohlthat Nutzen, indem wir theils die Lehre lernen, theils Christus Tod mit ruhiger Zuversicht zu einem Trostgrunde für uns machen. Dies ist der nächste Sinn dieser Stelle. Hat Christus dabei nebenher und stillschweigend auf das erst lange hernach eingesetzte heilige Abendmahl Rücksicht genommen: so war die Hindeutung darauf nur ganz dunkel und seinen Zuhörern unbekannt.

E. Einen ihm eignen Beweis, der aber meiner Meinung nach sehr unsicher ist, gebraucht Töllner (vermischte Aufsätze Th. 2. S. 173. Frft. 1766.). Uebrigens hat er bei dieser Gelegenheit von der Sache im Allgemeinen mit vieler Einsicht geschrieben.

F. Uebrigens wäre es hart, wenn jemand in einer mit so vielen Fragen angefüllten, mit so vielerlei Mei-

nungen verzäunten, und mit so vielen Wiedersprüchen hin und her bestrittenen Sache, sich allein das Entscheidungsurtheil anmaßen, und anders denkende der Ruchlosigkeit oder Halsstarrigkeit beschuldigen, sie mit schimpflichen Namen belegen oder gar hassen wollte, besonders da bei dem Genuß jenes Mahls es der Hauptzweck sein muß, uns Christs unsers Herrn, und besonders seines für uns erduldeten blutigen Todes zu erinnern, um sowohl unsern Glauben zu nähren, als auch uns in der Frömmigkeit zu üben und die Absicht des Einsetzers zu erfüllen.

9. Das heilige Abendmahl ist also die feierliche[1]) Genießung[2]) von Brod und Wein[3]), die Christus deshalb vorgeschrieben hat, damit, wer das Brod und den Wein genießt, zugleich auch seinen in den Tod gegebnen Leib und sein Blut zum Andenken Christus genießen möge.

1) Feierlich wird diese Genießung theils dadurch, weil sie in der Versammlung a), nach dem Beispiel des apostolischen Zeitalters (1 Kor. 11, 20-34) und des übrigen Alterthums (Justin des Märtyrers erste Apologie, 85 ff.), und nach Art eines heiligen Mahls (oben §. 3) gefeiert wird, theils dadurch, weil eine Einweihung (Einsegnung) vorhergeht b), die ursprünglich (Matth. 26, 26. 27. 1 Kor. 10, 16.) und im Allgemeinen c) im Gebete d) besteht e).

a) Indessen sieht die kirchliche Gesellschaft zuweilen einzelnen Personen nach, die sich in der Versammlung nicht einfinden können, und verstattet ihnen, unter gewissen Umständen dieses Mittel der Frömmigkeitsübung in Privathäusern zu gebrauchen. Dies ist, wie mich dünkt, der Liebe gemäß, und aus Liebe gegen andre muß man so handeln. Wenn aber manche, die gar wohl der Versammlung beiwohnen könnten, sich dort nicht einfinden wollen, um das Abendmahl in Gemein-

schaft mit den übrigen zu begehen, so sollte man die Nachsicht gegen sie nicht zu weit treiben.

b) Es geht aber die Einsegnung vorher, nicht um die Gegenwart des Leibes und Blutes zu bewirken, sondern um zu erklären was jetzt vorgehen solle, warum jetzt Brod gegessen und Wein getrunken werde, und um auf solche Art die zum Genuß erscheinenden auf die Wichtigkeit ihres Vorhabens aufmerksam zu machen. Vgl. die symb. Büch. S. 599. 747 ff.

c) Denn in einzelnen Stücken ist man jederzeit von einander abgewichen. (s. Pfaff de consecrat. eucharistiae in primitiva ecclesia. Haag 1715.) Bei uns ist es ein nützlicher und schicklicher Gebrauch, mit dem Gebete die Absingung oder Ablesung der Erzählung von der Einsetzung des Abendmahls zu verbinden.

d) Der Sprachgebrauch zeigt schon an, daß derjenige die Speise (τὸ βρῶμα) einweihe (ἁγιάζειν) und segen (εὐλογεῖν), der Gott für die Nahrung dankt, und bei dem Genuß derselben zu ihm betet. 1 Tim. 4, 5. Luk. 9, 16. Daher werden diese Ausdrücke von solchen Leuten gebraucht, die bei dem Gebrauch der Speisen beten; und folglich besteht die Einsegnung beim h. Abendmahl in dem Gebete, und nicht in der Hersagung der Worte das ist mein Leib.

e) Daß in diesen beiden Stücken, der öffentlichen und gemeinschaftlichen Begehung, und der Einsegnung, die Feierlichkeit des Abendmahls bestehe, erinnern auch unsre symbolischen Bücher S. 749.

2) Wenn wir im heiligen Abendmahl Brod und Wein genießen sollen, so wird in demselben kein Söhnopfer verrichtet. s. die symbol. Bücher. S. 25.

250 ff. Chemnitz Exam. concil. Trident. p. 332 sqq. Gerhards Confessio catholica p. 1200. G. Kalixt de sacrificio Christi, semel oblato et initerabili. Helmst. 1644. Eben derselbe de missis solitariis. eben das. 1650. Pfaff de oblatione eucharistiae in primitiva ecclesia. Haag 1715 vgl. eben dess. Diss. apologetica in den Primitiae Tubingenses. Kotta über Gerhards Loci Th. 10. p. 297 sqq. Th. 12. p. 168 sqq.

Zwischen den Protestanten und Päbstlern ist keine Frage darüber, ob die Alten beim heiligen Abendmahl einer Darbringung (προσφορὰ) erwähnen; denn das thun sie allerdings, wiewohl nicht so, daß ein Sühnopfer darunter verstanden würde. (s. Deylings Observ. Miscell. p. 199. 204. 290. Kieslings Hist. concertationis de transsubstant. p. 244.) Auch ist kein Streit, ob nicht das heilige Abendmahl θυσία oder προσφορὰ entweder αἰνέσεως oder ἀναμνήσεως (ein Dank- oder Lobopfer) könne genannt werden, sondern ob es ein Sühnopfer sei. Denn das letzte wird in den Tridentinischen Versammlungsschlüssen behauptet. vgl. Börners Inst. theol. symb. p. 649.

3) Die neuere Anordnung, vermöge deren in der Römischen Kirche der Kelch den Laien nicht gereicht wird (denn erst 1415 ist durch einen Schluß der Kostnitzischen Kirchenversammlung diese Gewohnheit öffentlich festgesetzt worden), kann der Absicht des Einsetzers, dem Beispiel des apostolischen Zeitalters und der Gewohnheit der gesammten ältern Kirche nicht entgegengesetzt werden vgl. die symb. Bücher S. 21. 330. Chemnitz a a. O. p. 298 G. Kalixts Disp. contra communionem sub vna. Helmst. 1642. Deylings Observ. miscell. S. 188. 316. Cyprians Belehrung vom Pabstthum. S. 27. Spittlers Geschichte des Kelchs im Abendmahle. Lemgo. 1780.

Zugaben.

Ueber den Stoff und die Figur des Brods, die Beschaffenheit des Weins, die Darreichungs- und Empfangungsart ist es nicht nöthig zu streiten. Dergleichen Dinge bleiben jedem frei, weil dadurch, auch wenn einer vom andern abweicht, kein Glaubenssatz vom Abendmahl, noch die Natur dieses Mahls verändert wird. Es kömmt dabei auf die eingeführte Gewohnheit jeder Gemeine an.

Die Alten nannten Brod und Wein die Elemente (στοιχεῖα) (d. i. die Bestandtheile des Abendmahls), auch Symbolen und Typen (Gestalten, d. i. in die Augen fallende Sachen oder Formen).

Daß die öffentlichen Lehrer das Brod und den Wein vertheilen, geschieht der Ordnung und des Wohlstandes wegen, und schon in ältern Zeiten war dies Geschäft dem Antistes oder Vorsteher übertragen (Justin der Märtyrer Apolog. 1, 85 ff). Vgl. Deylings prudentia pastoral. p. 463. wo zugestanden wird, daß dies nicht an und für sich und nothwendigerweise an die Person des Lehrers gebunden sei, sondern auch, im Fall der höchsten Noth, von einem andern Christen könne verrichtet werden. Erneſti's thes. dogm. p. 48. Kotta über Gerhards Loc. Th. 10. p. 21. hat hievon weitläuftig gehandelt.

Anhang

Von dem Ausdruck Sakrament und der Uneinigkeit in Bestimmung der Zahl der Sakramente.

1. Die Lehrer der lateinischen Kirche haben verschiedene Dinge, und zwar in verschiedener Bedeutung, Sakramente genannt. Am gewöhnlichsten ist in ihren Schriften Sakrament so viel als ein heiliges Zeichen, d. i. eine in die Augen fallende Sache, wodurch eine andre unsichtbare gnadenvolle und auf Gott und dessen Wohlthaten auf irgend eine Art Bezug habende Sache angezeigt wird. Indessen hat man beständig namentlich die Taufe und das Abendmahl Sakramente genannt.

Vgl. Chemnitz Exam. concil. Trid. p. 200. Vossius Dispp. de baptismo, im Anfange. Forbesius Instruct. hist. theolog B. 9. Schon in der Vulgate scheint Eph. 5, 32 sacramentum ein Zeichen einer heiligen Sache zu bedeuten. Die Griechen gebrauchten statt dessen, was die Lateiner sacramenta nannten, häufig ihr μυστήρια, selten σύμβολα (s. Suicers Thes. eccles.). Viele Verschiedenheiten in den Meinungen der Scholastiker über die Bedeutung und Erklärung dieses Worts stimmen doch darinn überein, daß Sakrament eine sichtbare Sache sei, wodurch eine gnadenvolle Wirkung angedeutet und dargereicht wird. Chemnitz eb. das. p. 203. Man nehme dazu Heilmann in seinen Opusc. Jen. 1774 in der Abhandlung de iusta sacramenti notione finienda.

2. Unter uns Lutheranern ist man zuletzt über folgende Bestimmung einig geworden [1]), ein Sa-

krament bestehe in einem solchen feierlichen Gebrauche, der in der heiligen Schrift vorgeschrieben worden, um, als zur Religion gehörig, seinen Beobachtern heilsam zu sein.

1) Nachdem Luther und Melanchthon eine Zeitlang geschwankt hatten (Apolog. des Augsb. Bekenntn. S. 200. Chemnitz a. a. O. p. 204.) drang endlich Luther (in dem Buch de captivitate Babyl. im sechsten Theil der Altenburgischen Ausgabe der Werke Luthers. S. 1416) mit seiner Erklärung, durch, nach welcher ein Sakrament ein mit Anwendung einer sichtbaren Sache (eines Zeichens) verbundener feierlicher Gebrauch ist, der ein Wort des Befehls und der Verheißung mit sich führt. s. Walchs Introd. ad libr. symb. p. 460.

2) Börner sagt (Inst. theol. symb. p. 540: die evangelische Gnade, die Vergebung der Sünden nebst den damit verbundenen Wohlthaten, wird durch ein Sakrament ertheilt oder bestätigt.

3. Wir nennen also, nach dieser Bestimmung des Ausdrucks, bloß die Taufe und das heilige Abendmahl Sakramente.

4. Die lateinische und Griechische Kirche nimmt eine andere Erklärung des Wortes Sakrament an. Daher nennt sie außer der Taufe und dem heiligen Abendmahle auch noch folgende Dinge Sakramente: die Konfirmation oder Firmelung eines Getauften[2]), die Lossprechung von Sünden oder Absolution[3]) (sonst auch das Sakrament der Buße genannt), die Priesterweihe[4]) (sonst auch das Priesterthum[5]), die Ehe[6]) und die letzte Oehlung[7]).

1) Vgl. Orientalis ecclesiae dogmata. (Leipz. 1784) p. 227. Ihre Bestimmung läuft ohngefähr auf das hinaus, was §. 1. in der Anmerkung von den Scholastikern gesagt ist; jedoch stimmen sie nicht völlig überein. s. Fr. Spanheims Elenchus controuersiarum de religione. p. 476.

2) Diese ist nirgends in der h. Schr. ausdrücklich vorgeschrieben, sondern ein bloß kirchlicher Gebrauch. Vgl. Binghams Origin. eccles. B. 4. p. 344. Chemnitz Exam. p. 248.

3) Diese, in so fern betrachtet, als sie die Menschen in der Lehre von der Vergebung der Sünde unterweist und befestigt, ist kein Gebrauch oder feierliche Handlung, sondern eine Anweisung und ein Trost von Menschen ertheilt (vgl. den sechsten Theil von der Kirche, Zugabe 2). In so fern betrachtet aber, als sie zu bestimmter Zeit, von einem ordinirten öffentlichen Lehrer, durch Auflegung der Hand geschieht, und einzelnen Personen ertheilt wird, sind diese äußern Sachen nirgends in der h. Schr. ausdrücklich vorgeschrieben, sondern nur nach und nach von Menschen eingeführt worden.

4) Diese ist nirgends ausdrücklich vorgeschrieben, und wenn die Päbstler ihr den Vorzug beilegen, daß sie dem Geweiheten die Kraft ertheile, Sünden auf eine wirksame Art zu vergeben, und im h. Abendmahl ein Opfer zu verrichten (vgl. die symbolischen Bücher S. 353. von den Worten an do tibi potestatem u. s. w.), so hat dies in der h. Schrift gar keinen Grund. Vgl. Gerhards Confess. catholic. p. 1323.

5) Aber der geistliche Orden oder der Lehrstand ist keine zu den feierlichen Gebräuchen gehörige Handlung.

6) Dies ist eine Privatgesellschaft im State, die eigentlich nicht zur Religion gehört. Christen müssen in ihrem Ehestande sich der Religion befleißen, damit die aus dem Ehestande entspringenden Pflichten, der christlichen Lehre gemäß, beobachtet werden; aber die Ehe an und für sich ist kein Theil der Religion. Vgl. Gerhard eb. das. p. 1328. Die

Veranlassung, die Ehe ein Sakrament zu nennen, hat man aus Eph. 5, 32. nach der Vulgate hergenommen.

7) Die Mark. 6, 13. Jak. 5, 14 beschriebene Salbung der Kranken ward gebraucht, um ihnen die Gesundheit wieder zu schaffen Also ist sie der Absicht und Wirkung nach von der letzten Oehlung der Römischen Kirche ganz unterschieden. s. über die Stelle Jakobs Ikens Dissertationensammlung B 2. p. 605. Vgl. von allen diesen Sakramenten die Apolog. des Augsb. Glaubensbekenntnisses S. 200. Chemnitz Exam. concil. Trident. p. 369 — 433. namentlich p 404. von der vermeinten Kraft der letzten Oehlung Dazu nehme man noch Scherzers Antibellarminus, p. 465.

Von dem unauslöschlichen oder unvertilgbaren Eindrucke (character inexstinctus oder indelebilis), den die drei Sakramente, die Taufe, die Firmelung und die Priesterweihe, als eine der Seele mitgetheilte geistliche Beschaffenheit hinter sich lassen sollen, s. die scholastischen Meinungen beim Gerhard Conf. cathol. p. 1095.

5. Andre können den Ausdruck Sakrament anders erklären, als wir zu thun pflegen. Auch können andre, wenn sie einmal das Wort anders erklärt haben, eine andre Zahl herausbringen, wie dies wirklich geschehen ist[1]). Richtig sagt Melanchthon[2]): Kein vernünftiger Mann wird über den Namen und über die Anzahl zanken. Aber das sollten sie nicht thun, daß sie erst den Namen mehrern Dingen beilegen, und hernach alle diese Dinge, welche nun mit der Taufe und dem Abendmahl einerlei Namen haben, für eben so wichtig und erhaben erklären, als diese beiden Ge-

bräuche, es sei nun in Absicht auf den Ursprung, oder auf die Nothwendigkeit und nähere Verbindung mit der Religion.

1) Gerhards Confess. cathol. p. 1101. Peter Lombard hat zuerst die durch einen Schluß der Tridentischen Versammlung bestimmte Zahl, welche sieben Sakramente angiebt, eingeführt. Börners Theol. symbol. p. 542.

2) Symb. Büch. S. 203.

6. Weil die Beschneidung und das Osterlamm der Juden eine große Aehnlichkeit mit der Taufe[1]) und dem h. Abendmahl[2]) haben, so kann man, wie es auch von den Christen gewöhnlich geschieht[3]), jene beiden Jüdischen Gebräuche ebenfalls mit dem Namen der Sakramente belegen.

1) Einige Aehnlichkeit zwischen der Beschneidung und Taufe wird Kol. 2, 11. 12. berührt, deshalb aber ist jene nicht nothwendig ein Vorbild (im strengern Verstande) von dieser.

2) Das Osterlamm und der sterbende Christus werden hin und wieder im N. T. verglichen (1 Kor. 5, 7. Joh. 19, 36), allein nie wird daselbst das Essen des Osterlamms mit dem h. Abendmahl der Christen verglichen oder als Vorbild davon betrachtet. Indessen können beide Mähler freilich verglichen werden. Vgl. Mosheim üb. Kudworth de vera notione coenae domini p. 11. am Ende des Intellektualsystems.

3) Weil einige Aehnlichkeit da ist, im N. T. zwischen beiden eine Vergleichung gemacht wird, und man überhaupt gern das A. T. dem Neuen ähnlich machen will. S. Müllers Darstellung der christl. Glaubenslehre. §. 148 zu Ende. §. 306.

Sechster Theil.

Von der Kirche.

I.

Die gesammte Anzahl der auf dem Erdboden sich zu Christus Lehre bekennenden Menschen, nennt man die Kirche Christs.

Matth. 16, 18. Die Wörter קהל, מקרא und עדה, welche im A. T. durch ἐκκλησία übersetzt werden*), bedeuten überhaupt einen zusammengehörigen Haufen von Menschen, imgleichen eine Zusammenkunft oder Versammlung. Namentlich zeigt קהל Ps. 22, 23 das bei der wahren Religion bleibende Volk, oder Ps. 26, 12. die im Tempel versammelten Verehrer Gottes an. So hat das diesen Wörtern entsprechende ἐκκλησία eine dogmatische Bedeutung erhalten, nach welcher es nicht eine Menge oder Vielheit überhaupt, auch nicht eine eigentliche Versammlung ausdrückt, sondern vielmehr das von Gott erwählte Volk (λαὸς τοῦ θεοῦ), die Gott anrufenden (ἐπικαλούμενοι τὸν θεὸν), die zusammengehörende Menge der Verehrer des wahren Gottes.

Von dem Namen katholische oder allgemeine Kirche s. Buddeus Misc. sacr. Th. 2. p. 108. Walchs Introd. ad lib. symb. p. 107.

*) Obgleich alle drei von dem Verf. genannte Hebräische Wörter dem Griechischen ἐκκλησία entsprechen, so wird doch von den Griechischen Uebersetzern weder מִקְרָא noch עֵדָה jemals so übersetzt. Anmerk. des Uebersetzers.

2. Die Glaubenssätze von der Kirche sind eigentlich mit denen einerlei, welche oben[1]) in dem Abschnitt vom Geschäft Christs des Herrn vorgetragen sind, und deren Hauptinhalt sich dahin vereinigte: Christ erhält, schützt, und erweitert seine Kirche, namentlich durch den Dienst der unausgesetzt ihr gegebenen Lehrer[2]), bis ans Ende der Welt; sie ist von ihm allein[3]) in ihrem Glauben, Leben und Hoffen abhängig; alles bezweckt in ihr die Erkenntniß und Ausübung der Lehre und die Vorbereitung zum künftigen Leben[4]).

1) S 225. f.

2) Folglich müssen Lehrer da sein. s. eb. das.

3) S 238. § 13. Er hat also keinen Menschen zu seinem Stellvertreter gewählt, der der nächste nach ihm wäre, und statt seiner die ganze Christenheit regierte. Vgl. §. 7 Anm. 2.

4) Folglich muß die Kirche, als Kirche, sich nicht auf die Besorgung anderer Geschäfte einlassen. vgl. §. 8.

3. Welche unter dieser gesammten Anzahl der Christen (§. 1) wirkliche Christen sind, weiß eigentlich allein Gott[1]). Folglich können wir, die wir nur das Aeußerliche wissen, bloß die Frage aufwerfen, ob irgendwo eine christliche Kirche und wo sie in der That sei, und wir sind genöthigt uns dabei mit einem äußern Kennzeichen[2]) zu begnügen. Dieses Kennzeichen besteht in dem Gebrauch der christlichen Lehre, und folglich auch in der Beobachtung der durch die Lehre vorgeschriebnen religiö-

sen Gebräuche. Wo dies angetroffen wird, da, sagen wir, sei die christliche Kirche in der That[3]), obgleich in ihr wahre und nicht wahre Christen, Wahrheit und Irrthum untermengt sind. Wo es gar nicht angetroffen wird, da, sagen wir, sei die christliche Kirche nicht. Daher müssen wir alle dahin beflissen sein, daß jene beiden Stücke, der Gebrauch der Lehre und der Sakramente, unter uns aufrecht erhalten werde, jeder uns ein wahrer Christ, und folglich unter uns die wahre Kirche sei.

1) Daher sagt man, die wahre Kirche (d. i. die wahren Christen) sei unsichtbar.

2) Augsb. Glaubensb. Art. 7. 8. und die Apologie. S. 144. Vgl. Gerhards Confess. cathol. p. 733. 748.

3) Die heiligen Bücher sprechen nicht anders von der Einheit der Kirche, als insofern die Kirche Einen Herrn, Einer Lehre, das Bekenntniß Eines Herrn und Einer Lehre hat, und insofern alle Glieder der Kirche einträchtig zu sein verpflichtet sind.

5. Damit aber das unzweifelhafte und nothwendige äußere Kennzeichen der Kirche (§. 3.) auch in den besondern einzelnen kirchlichen Gesellschaften statt haben möge, und jede derselben mit Recht für christlich anerkannt werden könne, so wird jede kirchliche Gesellschaft Sorge tragen müssen, daß es an Gelegenheit die christliche Lehre zu lernen und zu lehren nicht fehle, und daß die religiösen Gebräuche, welche Christus vorgeschrieben, beibehalten und der Vorschrift gemäß begangen werden.

6. Bei der Art aber, wie dies alles zu besorgen, einzurichten, festzusetzen und zu begehen sei, kömmt es nicht auf ausdrückliche Schriftstellen an[1]), welche die Kraft willkürlicher in dieser Absicht gegebenen Gesetze haben würden, sondern auf den äußern Zustand der einzelnen Gesellschaften[2]), welcher eine abgeänderte und verschiedene Einrichtung in diesem Stücke nothwendig macht[3]), welches auch gar wohl statt finden kann, wenn man nur dabei immer die Hauptabsicht vor Augen behält, in welcher wir Christen sind, und als Christen bei einander leben, und wenn dabei nur nichts den Glaubenssätzen von der Kirche (§. 2) wiedersprechendes eingemischt wird.

1) Vgl. die nachgesetzten Anmerkungen dieses Paragraphen Daher sind, wie man es in der Schulsprache ausdrückt, diese Einrichtungen nicht göttlichen, sondern menschlichen Rechts.

2) Nachdem sie aus vielen oder wenigen Mitgliedern bestehen, reich oder arm sind, fortwährend und unter den beständigen Einwohnern einer Gegend bestehend oder nur auf einige Zeit für Fremde veranstaltet sind.

3) Beispiele sind:

Oeffentliche Zusammenkünfte und die gesammte Liturgie.

Die Art die Lehrer zu wählen (s. die Schriftsteller von den kirchl. Alterthümern beim Oeyling prud. pastor. p. 27).

Die Art, sie zu berufen, d. i. ihnen das Recht zu übergeben, an einem gewissen Orte zu lehren, und die Sakramente zu verwalten.

Die Art der Ordination (oder Einweihung, vgl. Börners Iustit. theol. symbol. p. 738), die geschehene Berufung öffentlich (im Namen des Regenten oder der Gesellschaft, vgl. Ziegler de diaconis. cap. 6. Böhmers principia jur. canon. p. 73) zu genehmigen und zu bestätigen (symb. Büch S. 353), so daß der Berufene nunmehr anfangen kann, sein Amt zu verwalten, und das ihm von der religiösen Partei übergebene Recht zu gebrauchen; denn mehr bewirkt die Ordination, mehr giebt sie dem Ordinirten nicht (vergl. oben den Anhang zu dem Hauptst. von den Sakramenten §. 4). Bei dieser Ordination hängt es von der Gesellschaft und von dem Regenten ab, durch wen, und mit welchen Gebräuchen sie dieselbe wollen verrichten lassen. Denn es ist kein ungezweifelter und nothwendiger Grund vorhanden, warum nur gewisse bestimmte Personen, und namentlich Bischöfe, die berufenen Lehrer ordiniren könnten und müssten. Von der Güte des Lateinischen Worts ordinare s. Ernesti über Suetons Vespasian. Kap. 23.

Von der angeblichen ununterbrochnen Folge der Bischöfe hat Pfaff geschrieben (Diss. de successione episcopali Tübing. 1720), eben derselbe in den Origines juris ecclesiastici Tübing. 1719. p. 52. wo viele Schriftsteller namhaft gemacht werden. Vgl. Fabricius Bibliograph. antiq. (p. 447), Kotta über Gerhards Loci (Th. 11. p. 287. und Th. 12. p. 222 von den Bischöfen in Britannien).

Einige Bestimmungen, welche über diese Einrichtung in den Briefen der Apostel vorkommen (denn unmöglich konnten alle je oder irgendwo einmal zutreffende Vorfälle auf alle folgende Zeiten hinaus berührt und darüber etwas festgesetzt werden) sind entweder schon in der Natur der Sache gegründet (1 Kor. 14, 40) oder nach dem Muster der Jüdischen Synagoge und

der Jüdischen Gebräuche eingerichtet (1 Kor. 14, 16. 1 Tim. 4, 14.), s. Vitringa de synagoga vetere. Die von der ersten Art sind ein Gegenstand der Pflicht, und für alle schon ihrer Natur nach verbindlich; die letzten können unter Christen und andern Völkerschaften nicht die Kraft beständig fortwährender Gesetze erhalten, sondern bleiben frei. Paul selbst überlässt der Pflicht, der Klugheit und der Willkür des Titus die Bestimmung mancher Einrichtungen. Tit. 1, 5.

Der Gesellschaft kommt es eigentlich zu, die Art und Weise solcher Dinge festzusetzen, (Deylings prud. pastor. p. 43 sqq.); nächst ihr denen, denen die Gesellschaft die Sorge dafür übertragen hat; nicht aber den Geistlichen, insofern sie Geistliche sind.

7. Wenn einige in der kirchlichen Gesellschaft in ihrer Lehre oder in ihrem Wandel der christlichen Lehre und den Anordnungen der Gesellschaft entgegen handeln, so fließt es aus der Natur der Gesellschaft selbst, daß sie solche Maßregeln ergreifen müsse, damit nichts gelehrt oder gethan werde, was dem Hauptendzweck der Gesellschaft entgegen ist, und daß niemand ihre Anordnungen verletze [1]), wiewohl über die Art des Treffens solcher Maßregeln in der h. Schrift nichts vorkömmt, welches von der Art wäre, daß es gesetzliche Kraft für alle Menschen überhaupt erhielte [2]). Die Einrichtung solcher Maßregeln sind also der Gesellschaft zu überlassen; und was in dergleichen Sachen verfügt wird, ist allemal, sobald es nicht eine nothwendige Pflicht ist, bloß menschlichen Rechts.

1) So entstand die Kirchenzucht, d. i. öffentliche Anordnungen, wodurch eine der h. Schrift gemäße

Lehr und Lebensart, zugleich aber auch die einmal angenommene Ordnung und Sitte der Gesellschaft erhalten werden.

2) Einige Erinnerungen kommen in der h Schrift vor. [2 Tim. 2, 25. die Irrenden bessern. Tit. 3, 10. ermnern. 2 Thess 3, 14. 1 Kor 5, 11. keine genaue Freundschaft mit einem solchen Menschen unterhalten. Matth. 18, 18. welche Stelle einzelnen Personen, aber nicht ganzen Gesellschaften vorschreibt, was sie, wenn sie von andern beleidigt sind, thun sollen (s. Chemnitz Exam. conc. Trident. p. 385 und binden heißt hier so viel, als für gottlos, vermeidungswürdig, der vertrauten Freundschaft unwerth erklären.] Allein dies sind offenbar Regeln über Pflichten, welche in der Natur der Sache selbst und in der christlichen Religion ihren Grund haben, nicht aber sind es neue Gesetze von willkürlicher Art, die gleichsam bei Gelegenheit einer neuen Sache gegeben wären, um die Grundlage der öffentlichen Zucht und Ordnung zu werden, oder gar die Grundlage eines weitläuftigen und umständlichen Rechtsbuchs, das Gesetze auf die ganze Folgezeit enthält, und als Richtschnur eingeführt ist.

Die einzige Stelle 1 Kor. 5, 2. 13. handelt von einer strengen Art der Bestrafung, daß man nemlich lasterhafte Christen von der Wohlthat der Gemeinschaft des Lebens ausschließen, sie nicht ferner als solche anerkennen müsse, die das Recht haben, sich als Genossen der Gesellschaft zu betrachten.

3) Zu beklagen ist es nur, daß hierüber nach und nach so viel Schlüsse abgefasst sind, woraus ein dickes kirchliches Gesetzbuch entstanden, und eine der bürgerlichen Gewalt Abbruch thuende Gerichtsbarkeit erwachsen ist; ferner daß Geistliche sich die Verwaltung die es Rechts angemaßt, und namentlich die römischen Bischöfe sich zu jenem Vorrange emporzuschwingen gesucht haben, den man das Primat zu nennen pflegt. (man sehe vor allen Dingen das Augsb Glaubensbek. S. 37 und die symb. Bücher S. 340. Vgl.

Kalvins Inst. christ. relig. p. 294. und 299. Deylings Obs. Miscell. p. 420. Mosheims Comment. de rebus christ. ante Const. M. p. 264 sqq. Ueber den Primat des Römischen Bischofs findet man reichhaltige Sammlungen in Gerhards Confess. cathol. p. 564. und die Namen der dahin gehörigen Schriftsteller beim Sagittarius Introd. ad hist. eccles. Cap. 27. und beim Mosheim Instit. hist. eccles. p. 347.

Matth. 16, 18. (auf welche Stelle man jenes Primat gründen will) wird Petrus als Lehrer, nicht als Regierer und Vorsteher, dargestellt, und von diesem Lehrer wird der Erfolg geweissagt, daß auf Petrus, insofern er das Lehramt verwalte, die Kirche dauerhaft werde gegründet werden, wie ein Haus auf einem Felsengrunde ruhe, d. i. wie die Geschichte es ausweist (Ap. Gesch. 2, und 10), Petrus werde den ehrenvollen Vorzug haben, den Grund zu legen, den ersten Anfang zu machen, folglich für seine Person die Grundlage (der Anfang) eines dauernden Werks zu sein, mit andern Worten, zuerst eine bis ans Ende fortdauernde Gemeine, selbst aus den Heiden (Ap Gesch. 10) zu sammeln. Auf solche Art gründet sich die Kirche auf das, was Petrus als Lehrer gethan hat; und erst dann, als Petrus den Anfang machte, die christliche Kirche zu sammeln, ward gleichsam ein Fels hingestellt, und darauf der Grund zu dem nachmals aufgeführten großen und dauerhaften Gebäude gelegt. Wenigstens hatte Petrus nichts von dem, noch konnte ers haben, was die Römischen Bischöfe unter dem Namen des Primats zu haben verlangten. Uebrigens gebe ich gern zu, daß diese allegorische Stelle mehr als Eine Auslegung leide, d. i. daß bei dem Ausdruck Fels auch auf eine Vergleichung mit einigen andern Dingen (z. B. mit Petrus Standhaftigkeit, mit dem von ihm ertheilten Unterricht, mit seinem freudigen Bekenntniß des Glaubens) Rücksicht genommen werden könne.

8. Die protestantischen kirchlichen Gemeinen haben sich jener weitläuftigen und vielfachen Kirchenzucht entschlagen, und wie billig, den Regenten den bürgerlichen Oberbefehl selbst über die äußere kirchliche Gesellschaft [1]) überlassen. Daher haben sie nur zwei Ausübungsarten der Kirchenzucht behalten, die auf keine Weise die Kraft bürgerlicher Strafen haben sollen, sondern wobei es einzig auf Besserung und Abhaltung von Unordnungen angesehen ist; nemlich die öffentliche Ermahnung [2]) derjenigen, welche der Absicht und den Anordnungen der Gesellschaft entgegenhandeln, und die öffentliche Ausschließung vom heiligen Abendmahl auf eine gewisse Zeit [3]). Das Recht aber, diese Kirchenzucht zu verwalten, steht eigentlich der Gesellschaft, sonst aber denen zu, welchen sie es übertragen hat; an den geistlichen Stand ist es nicht nothwendig gebunden.

1) Deylings prud. past. p. 33. Symb. Buch S. 38. von den Worten an *Non igitur commiscendae sunt.* S. 39. *Si quam habent* (ceteri) aliam potestatem etc. Pufendorf de habitu religionis Christianae ad vitam civilem (Bremen 1706.) Uebrigens versteht sich von selbst, daß die Regenten über die Schriftlehre selbst, und über die Frömmigkeit und den Glauben einzelner Personen nicht zu gebieten haben.

2) Vgl. das Corpus jur. eccles. Saxon. S. 38. 366. vermeynten aber die Pfarrer u. s. w.

3) Diese Versagung des Abendmahls pflegt man den kleinern Bann zu nennen (symb. Büch. S. 333. vgl. das. S. 159. denunciatur etc. das; Corpus Iur. eccles. Saxon. p. 41. Deylings prud. pastor. p. 419.), welcher von dem größern durch die bischöfliche Gewalt eingeführten Bann weit unterschieden ist, indem er nur von der Gemeinschaft der religiösen Handlungen, nicht aber des Stats ausschließt. Denn jener größere Bann, als welcher einen Statsbürger aus dem Lande verjagt, und ihn seiner Güter und Rechte beraubt, ist eine bürgerliche Strafe, die allein die Obrigkeit über jemand verhängen kann. Aus der Jüdischen Gewohnheit, Leute aus der Synagoge auszuschließen (ἀποσυναγώγους ποιεῖν a) läßt sich keine Vertheidigung für den größern Bann hernehmen; denn was geht jene Gewohnheit, die eine wirkliche bürgerliche Strafe war, die christliche kirchliche Gesellschaft an? und was für ein Recht kann diese zu ihrem Verfahren daraus herleiten b)? Auch Matth. 18, 15 ff. wird unrichtig hieher gezogen, weil da nichts von der öffentlichen Ausschließung steht (vgl. § 7. Anm. 1); eben so wenig enthält das Beispiel der ersten Christen (1 Kor. 5, 13) eine solche Strafe, als in der Folge der Bann geworden ist.

a) Joh. 9, 22. 16, 2. Vgl. Vitringa de synagoga p. 139. Witsius Miscell. sacr. Th. 2. p. 60.

b) s. Pufendorf de habit. relig. ad civ. §. 27.

Zugaben.

1. Bloß einem alten kirchlichen, aber nicht dem biblischen Sprachgebrauche gemäß wird de Verwaltung der öffentlichen Kirchenzucht das Amt

der Schlüssel, oder das Amt des Lösens und Bindens genannt (Symb. Büch. S. 330.).

Allein einem Lehrer die Schlüssel zum Himmelreich geben, (Matth. 16, 19. wo nemlich nicht von der kirchlichen Gesellschaft, sondern von einem Lehrer die Rede ist) heißt, einem auftragen, daß er durch sein Lehren Gelegenheit zum Lernen geben soll, ihn zum Lehrer setzen, ihn lehren heißen, so wie (Luk. 11, 52) ein Lehrer den Leuten die Schlüssel der Erkenntniß wegnimmt, wenn er sie der Gelegenheit beraubt, die Wahrheit zu lernen, und sie hindert, von der Gelegenheit Gebrauch zu machen.

Da Binden aber so viel heißt, als für gottlos und vermeidungswürdig erklären (vgl. §. 7. Anm. 1.): so folgt, daß, wenn von einem Lehrer gesagt wird, er binde (Matth. 16, 19), dies durch Anweisung und Belehrung, durch Erklärung seines Urtheils, geschehen müsse, nicht aber durch eine festgesetzte Kirchenzucht oder zur Ordnung anhaltende Gewalt. Weiter folgt, daß, wenn es von einzelnen Personen (Matth. 18, 18) heißt, sie binden, dies durch Vermeidung der Gemeinschaft mit bösen Menschen geschehe: und daß, wenn jemand dies auf eine ganze Gesellschaft anwendet, und von ihr sagt, sie binde, dies auch durch eine Erklärung von gewisser Art über irgend ein Gesellschaftsmitglied geschehe, welches der Vortheile und Rechte der Gesellschaft von nun an für unwerth gehalten wird. Hier ist die Rede nicht von der Sache, sondern von ihren Namen.

2. Eben so ist es auch ein alter Sprachgebrauch, daß man namentlich von öffentlichen Lehrern der Religion (von der ganzen Gesellschaft ist jetzt nicht die Rede) sagt, daß sie das Amt der Schlüssel oder das Amt des Bindens und Lösens verwalten, oder auch, daß sie Leute lossprechen,

wenn sie diejenigen, welche ihre Sünden bekannt haben, vorzüglich vor dem Gebrauch des heiligen Abendmahls[1]), belehren und ihnen die Erklärung und Versicherung geben, daß die allen ohne Ausnahme in der heil. Schrift gegebne Verheißung der göttlichen Gnade und Vergebung auch auf diejenigen, welche jetzt ihre Sünde bekannt haben, sich erstrecke, wofern sich nur bei ihnen das befindet, was zur Bedingung gemacht ist, unter welcher ein Mensch Gnade und Vergebung erhalten kann. Die Sache an sich ist gut, und gehört zu den Verrichtungen des Lehrers; jetzt aber ist nur von dem Namen die Rede.

1) Diese Gewohnheit des Bekenntnisses der Sünde, die nach und nach von Menschen eingeführt worden, hat ihren ersten Ursprung aus dem bei den Alten gebräuchlich gewesenen öffentlichen Bekenntniß (Exomologesis, s. die symb. Büch S. 183. Pfaffs Origines jur eccles. p. 132), und ist endlich nach vielen Veränderungen in die heutige Art und Form gebracht, wie alle Protestanten dies zugestehen. Man zweifelt auch nicht an der eigentlichen Absicht und dem Nutzen derselben, welcher in den symb. Büch. S. 331 deutlich beschrieben ist. Von der Sache überhaupt s. eb. das S. 12. 158 181. Die dahin gehörigen Schriftsteller hat Börner angezeigt, Instit. theol. symbol. p. 402 sqq.

2) Chemnitz Exam. concil. Trid. p. 373. Die Privatabsolution erläßt die Sünden nicht anders, als weil sie einzelnen Personen mit den Worten des Evangeliums die Vergebung der Sünden ankündigt. Vgl. Börners instit. theol. symb. p 408 411. Folglich ist diese Lossprechung keine gericht

liche, wie die Römische Kirchenpartei geglaubt hat: symb. Büch. S. 181. sondern die Religionslehrer lehren und trösten, wenn man die Sache recht beurtheilt, in dem Augenblicke dieses Geschäfts, und sind bloß διάκονοι τοῦ λόγου τῆς ἀφέσεως ἁμαρτιῶν (Diener des Worts der Vergebung); und es ist folglich weiter nichts als ein vielleicht mit Unrecht eingeführter kirchlicher Sprachgebrauch, wenn man von ihnen den Ausdruck gebraucht, daß sie lossprechen oder die Sünden vergeben, indem wir alle wissen, daß dies im eigentlichen Verstande, auf eine wirksame und uns wirklich zu statten kommende Art nur von Gott allein geschehen kann. Daher erklärt man dem gemeinen Haufen den Gebrauch dieses Ausdrucks, so gut es sich thun läßt, und sucht ihn dadurch zu lindern, daß man sagt, der Lehrer spreche als Diener, Gott als gebietender Herr von Sünden los.

Joh 10, 21. 22. scheint sich bloß auf die Apostel zu beziehen, welche bestimmt waren, eben solche Gesandten von Christus Seite an die Menschen zu sein, als Christus es von Gottes Seite gewesen war. Sie waren nemlich zu dem Endzweck bestimmt, daß, wie Christus der Lehrer des ganzen Menschengeschlechts sein sollte, und durch außerordentliche Wunder ausgezeichnet war, so auch sie Lehrer aller Menschen und Völker sein, und zugleich von den übrigen Lehrern der christlichen Religion durch außerordentliche Merkmale und ein vorzügliches Ansehen unterschieden werden sollten, dergleichen Ansehen in der Macht die Sünden zu vergeben und zu behalten sich deutlich zeigte. Was aber unter dem Vergeben und Behalten vorzüglich zu verstehen sei, lässt sich kaum überzeugend zeigen. Heißt es, schlechthin die Vergebung ankündigen oder bekannt machen? Heißt es, diesem oder jenem namentlich die Versicherung ertheilen daß ihm vergeben werde, er der Verge-

bung würdig sei, und zwar auf eine gewisse und ungezweifelte Art ihm diese Versicherung geben? (vgl. Kruſius theol. Moral S. 1415.) Heißt es, die Sünden vergeben, (nicht durch Lehren und Bekräftigen, sondern) in der That die Folgen des Uebels aufheben, z. B. vom Tode befreien? Ich getraue mich nicht, es zu entscheiden; wiewohl ich das dritte dem zweiten und ersten vorziehe.

Siebenter Theil.

Von dem künftigen Zustande der Menschen nach dem Tode, und was demselben anhängig ist.

I.

So wie die Bibel durchgängig von dem künftigen nach diesem Leben bevorstehenden guten oder bösen Zustande der Menschen redet, und wir die zuverlässige Kenntniß hievon als einen besondern Vortheil der uns von Gott geschenkten Lehre ansehen, die theils diesen künftigen Zustand als gewiß voraussetzt, theils ihn verheißt[1]) und ihn durch das Beispiel der Rückkehr Christus ins Leben und seiner Erhebung zur höchsten Glückseligkeit bestärkt: so lehrt sie auch, daß die Menschen gleich nach dem Tode anfangen, in jenem Zustande zu leben, oder daß auf das Ende unsers Lebens der Anfang des künftigen Zustandes gleich unmittelbar folge[2]). Es ist unleugbar, daß dieser Anfang des künftigen Zustandes nur die Seele allein betreffe[3]); denn der Augenschein zeigt uns, daß die Körper in Fäulniß übergehen, und empfindungs- und bewegungslos da liegen.

1) 2 Tim. 1, 10. Vgl. S. 224.

2) 2 Kor. 5, 1—10. Nachdem wir auf Erden zu leben aufgehört haben, fangen wir an im Himmel zu leben, und diesen himmlischen Aufenthalt ziehen wir dem irdischen vor, wiewohl wir aus dem irdischen nicht anders, als durch den Tod, uns entfernen können. Wir sind entweder

hier oder dort. Ein drittes giebt es nicht. Phil. 1, 23. Es ist wünschenswerther, dort zu sein als hier; denn dort kommen wir zum Genuß der Glückseligkeit. Luk. 23, 43. und 16, 19 ff. namentlich V. 25 vov. Und es würde diese ganze Erzählung sinn- und zwecklos sein, wenn man nicht einräumen wollte, es werde hier die Lehre vorgetragen, daß gleich nach dem Tode der Mensch seinen Zustand antrete.

3) Luk. 23, 46. Ap. Gesch. 7, 59. Gott beweist sich gegen die Seelen der Sterbenden wohlthätig.

2. Hieraus folgt, daß nicht bloß die Seelen nach dem Tode des Körpers weiter leben, sondern daß es auch mit Empfindung und mit Bewußtseyn ihrer selbst geschehe, und daß diejenigen also irren, welche glauben, mit dem Ende des Lebens hier auf Erden gehe zugleich der ganze Mensch völlig aus *).

*) 1 Kor. 15, 32. Ap. Gesch. 23, 8. Luk. 20, 27 wo Christus lehrt, Gott sei noch jetzt gegen die Patriarchen wohlthätig (Hebr 11, 13 — 17), und sie alle lebten ganz für Gott. Es ist also ein von Christus ausdrücklich gelehrter Glaubenssatz, daß die von der Erde hinweggenommenen ihrem Gotte leben. Vgl. von dieser Stelle Olearius Anm. über den Matthäus p. 606.

Die Meinungen, welche den Seelenschlaf oder das Fegefeuer behaupten, streiten also wieder die Lehre der Bibel. Unter dem Seelenschlaf verstehen dessen Vertheidiger das Ruhen aller Wirksamkeit der Seele s. Gerhards Loci Th. 8. p. 199 sqq. und p. 210. Scherzers Colleg. Antisocin. p. 1200. Das Fegefeuer (welches die alten Kirchenväter aus den Griechischen Weltweisen in

die christliche Lehre hineingetragen, und ihm eine verbessernde Kraft beigelegt haben, welches hernach auch die Florentinische Versammlung vom Jahr 1439 zu behaupten anbefohlen hat, jedoch mit einer ihm zugeschriebenen Kraft zum Büßen und Genugthun, und welches verschiedene aus Mal. 3, 2. 1 Kor. 3, 13. 2 Makk. 12, 39 zu beweisen versucht haben), gehört nach der Meinung der Römischen Kirche für diejenigen, die zwar getauft und gläubig gewesen sind, aber keine vollkommene Tugend besessen haben, damit für die in ihnen noch übrige Mangelhaftigkeit durch die Ertragung der Unbequemlichkeiten des Feuers genug gethan werde. s. Gerhard eb. das. p. 117 (welcher auch p. 101. von dem sogenannten Limbus oder Behältniß der Kinder und Erzväter Nachricht gegeben hat). Chemnitz Exam. concil. Trident. p. 524 sqq. Scherzers Antibellarminus p. 432 sqq. Forbesius Instructt. histor theol. lib. 13. [Des Origenes Meinung, mit der vom Plato im Phädon Kap. 62 vorgetragnen gleichkommend (s Huetius Origeniana 2, 11), ist in doppelter Rücksicht von diesem Fegefeuer verschieden. Denn seine κάθαρσις oder Reinigung betrifft alle Menschen überhaupt, und hat den Zweck zu bessern und durch die Besserung in den vorigen Zustand zu bringen. s. jedoch Dietelmaiers historia commenti de omnium apocatastasi p. 109, besonders p. 165.]

3. Allein am Ende der gegenwärtigen Welt[1]) wird den Körpern aller Menschen ohne Ausnahme[2]) der allmächtige[3]) Christus, dem, als über alles gesetztem Herrn[4]), Gott der Vater[5]) auch diesen Theil des von ihm zu vollführenden Werks bestimmt hat, das Leben wiedergeben[6]), damit sie, nach Ablegung der nur für dieses gegenwärtige Leben dienenden körperlichen Eigenschaften[7]), unvergänglich und unsterblich[8]) werden, und in Vereinigung mit der

Seele[9]) ihren Zustand antreten[10]). Kurz gefaßt: Gott wird durch Christus den Todten ihre Körper wiedergeben, lebendig, und so verändert, daß sie unsterblich werden. Solche Körper werden auch diejenigen erhalten, die zur Zeit der Auferstehung noch nicht gestorben sind[11]).

1) Offenb. Joh. 20, 11 ff. 1 Kor. 15, 24. Dann wenn keine Kirche mehr auf Erden sein wird; diese aber wird bis ans Ende der Welt fortwähren. Matth. 28, 20.

2) Joh. 5, 28. 29. Ap. Gesch. 24, 15.

3) Phil. 3, 21.

4) Joh. 5, 26. 27. υἱὸς ἀνθρώπου ist ein den Messias anzeigender Name. (s. Gaillards specimen quaestionum de Filio hominis. Leiden. 1684. 4.) Nemlich es muß auf diese Art der Messias den letzten Gegner seines Geschäfts hinwegschaffen. 1 Kor. 15, 26. Vgl. Th. 5, Haupst. 2. Abschn. 3. §. 7.

5) Joh. 5, 21. 26. 1 Thess. 4, 14.

6) 1 Kor. 6, 14. Gott erweckt den Leib, in welchem wir hier gut oder böse handeln. 1 Kor. 15, 42 τὸ σπειρόμενον ἐγείρεται. eb. das. V. 53 τοῦτο τὸ φθαρτὸν ἐνδύσηται ἀφθαρσίαν. vgl. Phil. 3, 21. Folglich wird das, was wir jetzt an uns haben, besser wieder hergestellt, es wird in den alten Zustand versetzt, aber auf eine vorzüglichere Art, was wir gehabt haben wird verändert, d. i. es erhält andre Eigenschaften: 1 Kor. 15, 52. 53. Phil. 3, 21. Es geht also nicht ganz unter und nimmt ein Ende, es kömmt nicht etwas ganz neugeschaffnes an dessen Stelle. Das Subjekt, welchem Auferstehung und Verbesserung beigelegt wird, ist eben derselbe Körper, den wir jetzt haben; und die künftige Veränderung wird eben dieses Subjekt betreffen, und in einer Wieder-

herstellung einer zerstörten Sache bestehen; sie wird eine Veränderung eben derselben Sache, nicht die Hervorbringung einer ganz andern Sache sein. (vgl. des Verf. Dissertationen p. 170. Scherzers Colleg. Antisocin. p. 1209.) Daher wollten die Alten lieber Auferstehung des Fleisches sagen, als Auferstehung des Körpers und sie behaupteten, es werde zwar dieser Leib, aber nicht ein Leib dieser Beschaffenheit aufstehen (σῶμα τοῦτο μὲν, ἀλλ' οὐ τοιοῦτο), oder ein der Zahl nach gleicher Leib (numero idem). Das Glaubensbekenntniß von Aquileja setzt zu den Worten, ich glaube eine Auferstehung des Fleisches, hinzu dieses Fleisches. (Von der deutschen Uebersetzung des Wortes σὰρξ fällt Luther sein Urtheil in den symb. Büch. S. 501. Vgl. W. Abr. Tellers enarratio dogmatis de resurrectione carnis per quatuor priora secula. Halle. 1766. Pearsons Exposit. symb. apost. p. 653. Witsius Exercitt. ad symb. apostol. p. 438.)

7) 1 Kor. 15, 50 σὰρξ καὶ αἷμα. imgl. V. 43. φθαρτὸν, ἄτιμον, ἀσθενὲς, ψυχικὸν, κοϊκόν. 1 Kor. 6, 13. κοιλίᾳ πρὸς βρώματα. Luk. 20, 34.

8) 1 Kor. 15, 53. Luk. 20, 36. und daher werden sie herrlicher sein (ἐν δόξῃ), über alle Zerstörung erhaben (ἐν δυνάμει), Leben und Bewegung in sich habend, gleich einem Geist, nicht abhängig von dem Zugange und der Hülfe der Luft (πνευματικὰ), 1 Kor. 15, 43. und dem Körper ähnlich, den Christus nach seiner Rückkehr ins Leben hat (Röm. 6, 9. Phil. 3, 21), d. i. unsterblich. So unterschieden also eine Pflanze vom Samenkorn ist, ein Fisch von einem Lastthier, die Sonne vom Monde, so sehr wird auch die Natur des uns wiedergegebenen Körpers von der Natur des jetzigen verschieden sein. 1 Kor. 15, 36 ff. Uebrigens nennt man die zu ihrem Vortheil veränderten Körper mit einem Wort δεδοξασμένα, welches man durch verklärt übersetzt. Besser hieße es: herrlich, vortrefflich; die Sache selbst aber,

der eigentliche Vorzug dieses Körpers, besteht darinn, daß er unzerstörbar ist (ἄφθαρτον).

9) Wenn dies nicht geschieht, so ist es nicht unser Körper.

10) s. unten §. 10.

11) 1 Thess. 4, 15. 17. 1 Kor. 15, 51. ἀλλαγησεσθαι. Sie werden eben sowohl verwandelt werden, als die längst gestorbenen. Aber die Veränderung der längst gestorbenen wird darinn bestehen, daß sie statt des zerstörbaren Körpers einen unzerstörbaren bekommen, damit der schlechte Leib (σῶμα ταπεινὸν) in einen vortrefflichen verwandelt werde (Phil. 3, 21 μετασχηματίζειν.) Folglich werden auch die noch lebenden also verwandelt werden.

Was die Stelle Hiobs (19, 25) betrifft, so scheint es, man müsse sie aus einer andern in eben demselben Buche (42, 5) von der höchst sichern Hoffnung der wieder zu erlangenden Gesundheit erklären. Die Stelle Daniels (12, 2), wovon Heilmann (Comp. theol. p. 364) eine Uebersetzung giebt, ist ebenfalls von zweifelhafter Auslegung. Folglich haben beide Stellen für diesen Glaubenssatz keine beweisende Kraft.

4. Wenn dies alles vorüber ist, und die Menschen nicht mehr so auf der Erde leben werden, wie jetzt[1]), so wird die Zeit[2]) des Gerichts eintreten, welches vorzugsweise das Gericht über das ganze menschliche Geschlecht[3]), und nach dem christlichen Sprachgebrauch gemeiniglich das jüngste oder letzte Gericht genannt wird.

1) Es werden Auferstehung und Gericht oder die allgemeine künftige Vergeltung mit einander verbunden. Offenb. Joh. 20, 11. Joh. 5, 29. 1 Thess. 4, 16.

2) ἡμέρα. Röm. 2, 5. Man muß das Wort Tag nicht zu strenge nehmen.

3) Ap. Gesch. 10, 42. 17, 31.

5. Theils kürzere [1]) theils ausführlichere [2]) Beschreibungen dieses Gerichts sind in folgenden Glaubenssätzen enthalten: Alle Menschen, ohne Ausnahme oder Uebergehung eines einzigen [3]), werden nun endlich in der That die gerechtesten Belohnungen [4]) ihres vorigen Lebens erhalten, wodurch zugleich ein augenscheinlicher und immerdar unveränderlicher Unterschied [5]) zwischen Guten und Bösen entstehen, und so das Menschengeschlecht durch die Erfahrung [6]) überzeugt werden wird, daß nichts sich der ewig wahren Anordnung Gottes entziehen könne [7]), und daß alle Christus dem Herrn unterworfen sind, durch welchen und um dessentwillen ein jeder sein verdientes Schicksal erhalten wird [8]). Kurz gefasst: das bevorstehende Gericht über alle Menschen ist die thätige Vergeltung und der Thatenlohn selbst.

1) Röm. 2, 6 ff. 1 Kor. 4, 5. 2 Kor. 5, 10. 2 Thess. 1, 6 ff. Off. Joh. 20, 11 ff.

2) Matth. 25, 31 ff. Daß in dieser Stelle so wie in manchen andern bisher angeführten, eins und das andre bloß nach der Aehnlichkeit der Form menschlicher Gerichte ausgedrückt, folglich nicht alles nach den Buchstaben zu verstehen sei, leidet keinen Zweifel.

3) ἕκαστος. πάντες. ζῶντες καὶ νεκροὶ (Ap. Gesch. 10, 42). ἡ οἰκουμένη (Ap. Gesch. 17, 31.). Ἰουδαῖοι καὶ Ἕλληνες. Röm. 2, 9. 10.

4) κατὰ γνῶσιν. Röm. 2, 12 ff. κατὰ τὰ ἔργα 2 Thess. 1, 5 ff. Aber dies steht in hundert Stellen. vgl. Luk. 12, 47.

5) Matth. 25, 32. ἀφορισμός.

6) Gott ist jederzeit ein Beurtheiler oder Richter (κριτὴς), der durch seine Handlungen seinen Ausspruch an den Tag legt, und wirksam ist, allen alles zu vergelten, »ein thätiger Vergelter«. Was alsdenn in der That geschehen, und wirklich empfunden werden wird, nennen die Gottesgelehrten das Gericht der Wiedervergeltung.

7) Dies ist, was man sagt, wir müssen Gott Rechenschaft geben.

8) Joh. 5, 27. Ap. Gesch. 10, 42. 17, 31. Es ist ein Theil des Werks, welches Gott der Vater durch Christus hinausführt. vgl. §. 3. Anm. 4.

6. Außer dieser auf einer Thatsache beruhenden Ertheilung des Lohns, so wie sie in den vorher angeführten Glaubenssätzen beschrieben ist, pflegt man die Frage aufzuwerfen: haben wir etwas in die Sinne fallendes (feierliches) [nemlich etwas zu gleicher Zeit in jedermanns Gegenwart erfolgendes, alle, nemlich sowohl die schon seit ihrem Tode glücklich oder unglücklich waren, als auch die das Ende der Welt erlebt hatten, betreffendes, mit besondern Umständen verbundenes, und folglich von der in den Handlungen selbst liegenden Vergeltung unterschiedenes] zu erwarten, das man namentlich ein Gericht nennen und mit einem menschlichen Gerichte[1]) ohngefähr in Vergleichung setzen könnte, das seine besondern Absichten hätte, d. i. vielleicht auf die vorzüglich augenscheinliche Erklärung der Wür-

de des Herrn hinauszielte, welcher das Recht und die Gewalt hat, allen ohne Ausnahme ein künftiges Schicksal von beständiger Dauer zu bestimmen[3]), oder das auch die zu richtenden auf eine eigene Art völlig von der Gerechtigkeit des zugesprochnen guten oder schlechten Lohns, nach Maßgabe alles dessen, was das erneuerte Andenken an das vorige Leben darüber an die Hand giebt, überzeugen wollte, oder das endlich die gegenseitige Kenntniß aller zu belohnenden oder zu bestrafenden beabsichtigte. Es ist aber wahrscheinlich, daß etwas dieser Art wirklich vorgehen werde; nemlich die in verschiednen Stellen vorkommende[4]) Bemerkung einer gewissen Zeit, und diejenigen, wo das Gericht dem Herrn Christ, und nicht dem Vater zugeeignet[5]) oder des dabei geschehenden Dienstes der Engel erwähnt wird, leiten uns allerdings dahin, etwas in die Augen fallendes und von der Vergeltung selbst verschiedenes zu erwarten. Niemand aber kann es zu bestimmen wagen, was und wie dies sein werde, da die Sache durch Bestimmungen nur schwieriger und nicht leichter gemacht wird.

1) Vornehmlich wegen Matth. 25, 31. Man nehme dazu Matth. 13, 41. Off. Joh. 20, 12. Die Gründe beider Parteien hat Gerhard gesammelt Loc. Th. 9. S. 56. 57.

2) Man sehe die Anm. 1. angeführten Stellen. Die Gottesgelehrten nennen es das Gericht der Untersuchung (iudicium discussionis).

3) Ap. Gesch. 10, 42. 17, 31. Joh. 5, 27. So wird es also auf eine außerordentliche und besondere Weise sich zeigen, was es heiße, Gott richtet alle Menschen durch seinen Sohn, er hat ihm das Geschäft übergeben und bestimmt, allen ihren Glauben und ihre Handlungen zu vergelten, sie sind in Ansehung ihres künftigen Schicksals seinem Willen unterworfen

4) Jud. V. 6. wird die Sache an eine gewisse ihr eigens bestimmte Zeit gebunden, μεγάλη ἡμέρα. Matth. 13, 41 heißt es, die Sache werde verschoben bis an das Ende der Welt.

5) Vgl. Anm. 3. besonders die Ausdrücke; Der Vater richtet niemand, sondern hat das Gericht dem Sohn übergeben. Joh. 5, 22.

6) Matth. 13, 41. 42.

7) Dies haben diejenigen gethan, welche die Aehnlichkeit mit einem weltlichen Gericht etwas zu weit ausdehnten, und die Sache gar zu sehr nach menschlicher Weise vorstellten, oder welche in Bestimmung des Orts, der Zeit und der Art und Weise der ganzen Sache sich Muthmaßungen überließen, und viele andere Dinge herbeizogen. Beispiele davon s. beim Kalixt de supremo judicio. p. 101. Helmst. 1635.

Zuweilen bedeutet, wo vom künftigen Gericht die Rede ist, κρίσις so viel als κατάκρισις. Joh. 5, 24. Vgl. V. 29. wo κρίσις und ζωὴ einander entgegen gesetzt werden.

7. Was das zukünftige Schicksal selbst betrifft, so lehrt die h. Schrift im Allgemeinen davon [1]), daß wir nach diesem Leben entweder selig oder unglücklich sein werden, und zwar so, wie es unserer Erkenntniß, der Beschaffenheit unserer Gesinnung gegen die Lehren oder den Glauben, und unserm vori-

gen Wandel angemessen ist[2]). Allein nirgends beschreibt sie diesen seligen oder unseligen Zustand ausführlich und vollkommen[3]), und eben so wenig bestimmt sie den Ort, wo sich die Seligen und Unseligen befinden werden[4]).

1) Σωτηρία (1 Petr. 1, 9), ὄλεθρος (2 Thess 1, 9). ἀπώλεια sind die dogmatischen Ausdrücke für diese Sache. Darnach müssen die tropischen erklärt werden, welche Röm. 2, 7. 8. Luk 16, 23 2 Thess 1, 6. 7. Offenb. Joh. 20, 14 vorkommen, auch die Benennungen βασιλεία ἐπουράνιος (2 Tim. 4, 18.), αἰώνιος βασιλεία (2 Petr. 1, 11), die Verbannung und Absonderung aus diesem Reiche (1 Kor. 6, 10), die mancherlei Bilder eines Paradieses, Mahls, Lichts, Kranzes, Feuers, der Würmer, der Finsterniß; imgleichen der Name Himmel (im Himmel sein), und die Redensarten, bei Gott und Christus sein, Gott sehen, d. i entweder Gott erkennen, oder Beweise seiner Wohlthätigkeit bekommen, die Erlaubniß erhalten, als reine und unschuldige Menschen sich bei ihm zu befinden und ihn gebührend zu verehren (1 Joh 3, 2. 2 Kor 5, 7. Hebr 12, 14. Matth. 5, 8), oder auch alles dieses zusammengenommen.

2) Vgl. §. 5. Anm 4. Man sehe auch Mark. 16, 16. Joh. 17, 3.

3) 1 Joh. 3, 2. Kol. 3, 3. Man sehe auch Röm 8, 24. 2 Kor. 5, 7.

4) Denn selbst der Ausdruck, im Himmel sein, zeigt mehr den Zustand des Menschen, als einen gewissen Ort an.

Wenn die künftige Seligkeit und Unseligkeit unsern Kenntnissen, unserer Gesinnung gegen die Lehre, und unserm vorigen Wandel angemessen sein wird: so folgt, daß der bessere oder schlimmere Zustand des künftigen Lebens sich nach unserm vorigen Leben richten werde,

wie die Folgen oder Belohnungen[1]) nach dem Vorhergehenden, und daß sie nichts weniger als willkürlich ertheilte[2]) Belohnungen oder Strafen sein werden.

1) »Schädliche und nützliche, selige und unselige Folgen des vorigen Lebens und Verhaltens, Wohlstand und Uebelstand, gegründet auf das vorhergegangene Leben und Verhalten«, weil das vorige Leben vorangegangen, und wie es vorangegangen war. Die künftige Seligkeit ist also in so fern eine Wohlthat (χάρις Röm. 6, 23), als der Sünder dennoch zuletzt glücklich wird; in so fern eine Belohnung, als er in dem Maße glücklich wird, nach welchem er es nicht selbst gehindert hat, und sein voriges Leben es verstattet Vgl. Th. 5. Hauptst. 1. §. 11.

2) So daß sie weder in der Natur Gottes und unserer Seele, noch in dem vorigen Leben ihren Grund hätten, sondern nach Gottes Belieben bestimmt würden, bloß in der Absicht, damit es dem einen gut, dem andern übel ergehen, der eine Wohlthaten, und der andere Strafe erhalten sollte. So etwas von Gott zu glauben, wäre seiner unwürdig.

8. Zu dieser Beschreibung im Allgemeinen kömmt dann noch hinzu, daß die Seligen an der auf Erden angefangenen[1]) Erkenntniß zunehmen und sich mit Ausübung der Tugend beschäftigen werden[2]).

1) 1 Joh. 3, 2. Gott kennen lernen, wie er ist, genau, ohne Irrthum. 1 Kor. 13, 10. τὸ τέλειον, das Vollkommnere, welches die Unvollkommenheit des jetzigen Lebens übertrifft. καθὼς ἐπεγνώσθην, wie Gott mich erkannt hat und kennt, genau.

1) 1 Joh. 3, 2 wenn der künftige Zustand seinen Anfang nehmen wird, so ist gewiß, daß wir Gott (an Unsträflichkeit oder Heiligkeit) ähnlich sein werden wegen der genauern Kenntniß desselben (dem wir alsdenn ähnlich sind). Ferner die Liebe

(1 Kor. 13, 8. 13.), die nicht einige wenige Jahre fortwähren soll, wie die Gnadengaben, die bloß im Anfange der christlichen Religionseinrichtung vorhanden waren, sondern ein Vorzug für alle Zeiten ist, wird der Natur der Sache nach nie ein Ende nehmen. Nun besteht die Liebe in der mannichfachen Ausübung aller Tugenden. Folglich wird eine ewige Ausübung der Tugend statt finden. Auch wird das künftige Leben als eine Feier und Verehrung Gottes, und als ein Zustand beschrieben, von welchem alle böse Menschen ausgeschlossen sind. So läßt sich auch das Leben der durch Gott beglückten Seligen nicht ohne Ausübung der Tugend denken.

Folglich wird das künftige selige Leben sich auch darinn nach dem vorigen richten und mit ihm in Verbindung bleiben, oder: es wird eine Fortsetzung des gegenwärtigen, verbunden mit schnellen Fortschritten und wirklicher Zunahme sein (und was kann für ein denkendes Wesen seliger sein als diese?). Nicht aber wird es bei diesem Leben bloß auf den Genuß der Vergeltung ankommen, am allerwenigsten aber auf den müßigen Genuß willkürlicher Annehmlichkeiten, als wenn nemlich einem Menschen nur da wohl wäre, wo es etwas zu genießen und gutes zu empfangen giebt, nicht aber auch da, wo er an Erkenntniß und Tugendübung zunimmt, und dabei selbst thätig und geschäftig ist. Vgl. §. 7. die nachgesetzte Anmerkung.

9. Aus dem Bisherigen folgt, so wie es auch die Bibel ausdrücklich lehrt, daß zwischen den Seligen sowohl als Unseligen ein vielfacher Unterschied*) statt finden werde, daß einer nemlich in geringerm Maße selig oder unglücklich sein werde, als der andere.

*) Gemeiniglich nennt man diese Verschiedenheit Grade. Matth 10, 15. 11, 22. 24 Luk. 12, 47 ff Und es ist leicht zu begreifen, daß die Verschiedenheit der hier auf Erden angefangenen Erkenntniß und des hier geführten Lebens, nebst dem verschiedenen Gebrauch der gemeinen Mittel zur Glückseligkeit, eine Verschiedenheit der Fortsetzung und der Belohnung hervorbringen müsse, um nicht einmal von der Verschiedenheit zwischen Kindern und Erwachsenen etwas zu sagen. Ueber diese beiden Ursachen der künftigen Verschiedenheit aber, nemlich theils die Erkenntniß und den Wandel, theils die allen gemeinen Mittel des Zulernens und Handelns und die allen gemeine Vorbereitung müssen wir nicht hinausgehen, und andere Ursachen des verschiedenen Maßes der Glückseligkeit durch Muthmaßungen herausbringen wollen, d i. wir müssen nicht aus zufälligen Umständen, die sich bei einem so, bei andern anders finden, den Schluß machen, daß sie deshalb mehr oder minder glückselig sein werden. Matth. 19, 27—30. 20, 1—17. Wir wissen hierüber bloß die einzige Bestimmung, κατὰ γνῶσιν, πίστιν und ἔργα. Vgl. Krusius theol. Moral. Th. 1. S. 715.

10. So wie es überdem gewiß ist, daß schon durch die Trennung der Seele von dem hinfälligen Körper und den vergänglichen Dingen des irdischen Lebens vielerlei Noth ein Ende nimmt*), worinn ein Theil der Glückseligkeit besteht, die wir im Allgemeinen vorausfehen: so wissen wir hingegen nicht, inwiefern der bessere Körper, womit wir nach der Auferstehung bekleidet sein werden, und der uns zum Werkzeuge der Thätigkeit dienen soll, an dem glückseligen Zustande der Seele Theil nehmen, und

ob es gewisse demselben eigne Güter geben, oder welches die vorzüglichsten darunter sein werden *).

1) 2 Tim. 4, 18. Röm. 8, 23. Off. Joh. 14, 13. sind κόποι nicht Beschäftigungen, sondern Mühe und Beschwerlichkeit. [Hebr. 4, 9. scheint nicht vorzüglich eine Beschreibung der künftigen Glückseligkeit zu sein, sondern so viel zu sagen, daß namentlich das Jüdische Volk, aber auch ein jeder Verehrer Gottes nach Annahme der christlichen Religion (V. 3.) die derselben verheißene und mit ihr verbundene Glückseligkeit aller Art, die schon hier auf Erden ihren Anfang nimmt, erhalten, sich deren freuen, sich ihrethalben glücklich preisen (σαββατίζειν, ἐπέχεσθαι εἰς κατάπαυσιν), und so dem seligen Gotte ähnlich werden könne, dessen Seligkeit dadurch erläutert wird, daß er nach vollbrachter Schöpfung sich gleichsam einer frohen Feier überlasse, und sich des Bewußtseins seines tadelfreien Werks freue.

2) Denn die Eigenschaften, die man den Körpern gemeiniglich zuzuschreiben pflegt, Leichtigkeit, Feinheit, Glanz (vgl. Gerhards Loci Th. 9. S. 315 ff.), oder was diejenigen, welche in die Ewigkeit hinaus blikken wollen, von der Vorzüglichkeit der geschärftern Empfindungswerkzeuge vorbringen, beruht auf ungewissem, oder vielmehr auf gar keinem Grunde.

Man wird also, um das bisher gesagte kurz zusammenzufassen, die künftige Seligkeit so beschreiben können: sie ist der ewig dauernde Zustand der Frommen, der mit dem vorher geführten Leben, nicht bloß vermittelst der gerechtesten Vergeltung nach dem Maß ihrer Erkenntniß, ihres Glaubens und ihrer Handlungen (wiewohl mit vieler Verschiedenheit der Seligen selbst), sondern auch der fortgesezten und wachsenden Einsichten und Tugenden, nach dem Maß des hier auf Erden dazu gemachten Anfanges (wiewohl ebenfalls

mit vieler Verschiedenheit, und nicht ohne Beschäftigungen), zusammenhängt, so daß der Körper, der Mühseligkeiten des irdischen Lebens entladen, an dieser Seligkeit Theil nimmt. Vgl. Nösselt über den Werth der Moral. S. 126.

11. Der selige sowohl als unselige künftige Zustand wird ewig sein*), so daß von da an zwei ganz verschiedene Vertheilungen, eine aus Seligen, die andre aus Unseligen bestehend, sein werden, zwischen welchen der Unterschied nie aufhört, die nie zusammen vereinigt, und nie einander in Ansehung des bessern Schicksals werden genähert werden.

*) Matth. 25, 46. 2Thess. 1, 9. Vgl. S. 226.

An der Ewigkeit des unseligen Zustandes pflegt man aus grammatischen Gründen zu zweifeln, weil αἰώνιος auch von einer sehr langen Dauer gebraucht wird. (Man sehe aber den Gegensatz Matth. 25, 46. das gleichbedeutende Joh. 3, 36. endlich die Beschreibungen, welche den Begriff einer ewigen Dauer Mark. 9, 44. 46. nicht aber einer bloß langen Zeit einschließen Off. Joh. 20, 10.).

Auch zweifelt man daran wegen der Meinung von der Wiederherstellung oder Wiederbringung aller Dinge, die man so weit ausdehnt, daß auch sogar die bösen Geister endlich in einen glücklichen Zustand versetzt werden, und in Gott zurückfließen sollen, von dem sie, wie man annimmt, einst als Theile der Gottheit ausgeflossen. Hievon steht wenigstens Ap. Gesch. 3, 21. in der That kein Wort, sondern diese Stelle handelt (s. Ernesti's Opuscula theologica) von solchen Begebenheiten, welche die Propheten vorhergesagt hatten, und welche dereinst einmal während der Dauer der Welt völlig als ein

Ganzes zu Stande kommen sollten, so daß zum Ganzen auch keine einzige vorher gesagte Begebenheit fehlte, und jede für sich völlig und ganz erfüllt würde. (s. Walchs Einleitung in die Religionsstr. Th. 2. S. 639. 651 ff. besonders Th. 3, S. 260. Dietelmaiers Histor. commenti fanatici de rerum omnium apocatastasi. Altorf. 1769.)

Endlich zweifelt man daran aus philosophischen Gründen, die so wichtig sind, daß man mit bloß philosophischen Antworten schwerlich alle Dunkelheit und Ungewißheit wegschaffen kann. (Buddeus Instit. theol. dogm. p. 633 giebt ein Verzeichniß solcher Philosophen. Man sehe auch Eberhards neue Apologie des Sokrates).

Nun wissen wir nicht (man kann dies, um mehr Bescheidenheit in die Gemüther der Streitenden zu bringen, nicht oft genug wiederholen), worinn jener künftige unselige Zustand eigentlich (bestimmt und genau nemlich, insofern er mit Nachtheilen verbunden und von der entgegengesetzten Glückseligkeit ausgeschlossen ist) bestehe, und können folglich in Ansehung eines uns unbekannten Subjekts nichts steif ableugnen, oder das Prädikat desselben für unmöglich erklären. Was unter der Vertheilung oder unter dem Haufen der Unseligen für eine Verschiedenheit herrsche, wissen wir nicht, und wir müssen also nicht schlechthin allen darinn befindlichen das allerhöchste Maß des Unglücks beilegen, und nun steif weg von allen ohne Unterschied, als wenn nemlich ihr Zustand gar nicht verschieden wäre, behaupten, daß die Sache selbst, die so sehr verschieden ist, nicht statt finden könne. Denn sollte es unmöglich sein, daß ein jeder in seiner Art und nach seinen Umständen die bösen Folgen seiner Gottlosigkeit beständig einigermaßen empfinden und ertragen müsste? Wir wissen nicht, ob sie, oder einige von ihnen, in sich gehen und sich einigermaßen bessern werden (wie dies allerdings möglich und keineswegs unwahrscheinlich ist), und ob sie also auch nicht in Ansehung ihres Zustandes eine freilich erst spät anfangende, und sie dennoch der Glückseligkeit der Seligen

nicht gleich machende Erleichterung erhalten werden Wir müssen also nicht steif weg leugnen, daß sie die bösen Folgen ihrer Verkehrtheit, die eben in dieser Verspätung einiger Erleichterung ihren Grund haben, endlos werden erdulden müssen, da sie früher davon erleichtert, oder überhaupt ganz glücklich hätten werden können. Vgl Krusius theol. Moral. S. 79. Griesbachs populäre Dogmatik. §. 111. Von den Heiden s. oben S. 163.

Die Sache kommt also meiner Meinung nach auf Folgendes hinaus:

Ein jeder, welcher hier auf Erden als ein Ungläubiger (ἄπιστος, d. i als ein Verächter der göttlichen Lehre) oder als ein Uebertreter des Gesetzes (ἄνομος) gelebt, oder beide Gebrechen an sich gehabt hat, wird dereinst, einer so, der andre anders, ein jeder in seiner Art, die nach einem höchst gerechten Maßstabe festgesetzten Folgen seines Unglaubens (die nachtheiligen Wirkungen, wovon die Schuld an ihm selbst liegt, keinesweges aber willkürliche Martern, die von außen her auf Gottes Geheiß ihn bloß deshalb treffen, um ihm schmerzlich zu sein) zu ertragen, und zwar so zu ertragen haben, daß er nie in die Gesellschaft derjenigen versetzt wird, die ihres Glaubens und gesetzmäßigen Wandels wegen mit Gott dem Vater und mit Christus glücklich sind, und daß (auch) auf den Fall seiner Besserung und dadurch erhaltnen Linderung) er nie jenen Glücklichen gleich kömmt oder zu demjenigen Wohl gelangt, das nur für den Glauben und ein gottseliges Leben bestimmt ist, sondern daß er ihnen in Ewigkeit weit nachgesetzt bleibt. Da wir aber jene von ihnen zu ertragenden bösen Folgen nicht genau bestimmen oder beschreiben können, so sind wir auch nicht im Stande über das, was in Ansehung derselben möglich oder unmöglich ist, mit Gewißheit zu urtheilen Wenigstens werden sie der Belohnungen eines auf Erden gut geführten Lebens ermangeln müssen — denn sie hatten ihr Leben nicht der Ordnung gemäß geführt: — und so wird es ihnen immer an einer gewiß nicht geringen Glückseligkeit fehlen.

12. Daß die Welt untergehen, und zwar durch Feuer untergehen werde, wird ausdrücklich gelehrt[1]), wobei es jedoch unentschieden bleibt, ob Gott sie ganz verderben und in Nichts verwandeln, oder sie nur zerstören und nach der Zerstörung wieder herstellen[2]) und in eine bessere Welt verwandeln werde. Was wir in der Bibel von einer neuen Welt[3]) lesen, welche auf die Vollendung unsers irdischen Aufenthalts folgen soll, zeigt sicher bloß einen andern und zwar bessern Zustand der Seligen an[4]); indessen bleibt es einigermaßen glaublich, daß damit eine Wiederherstellung und Erneurung der sichtbaren Welt verbunden seyn werde.

1) Ps. 102, 26. Matth. 5, 18. 13, 39. 28, 20. (συντέλεια τοῦ αἰῶνος) Off. Joh. 20, 11. 2 Petr. 3, 7 ff. wo denjenigen wiedersprochen wird, die, weil die Welt schon so lange ungestört bestanden habe, und weil keine Spuren einer mit ihr vorgefallnen Auferstehung vorhanden sein, es bezweifelten, daß sie einmal untergehen werde. Dabei wird zugleich gelehrt, daß theils der Satz, die Erde habe von je her ungestört bestanden, falsch sei, da sie wirklich große Verwüstungen erlitten, theils daß, wie sich ehemals in der Natur selbst Wasser genug fand, (welches einen Theil der Welt ausmacht), um die Erde zu verwüsten, so auch dereinst die ganze Welt, durch einen ihrer Bestandtheile, das Feuer, verwüstet werden könne, und werde verwüstet werden. Vgl. Vitringa's Observ. sacr. lib. 4. Cap. 16. Benzelius Syntagma dissertationum. Th. 2. p. 306 (Leipz. 1745).

[Die Uneinigkeiten und muthmaßenden Vorstellungen der Heiden hierüber hat Pfanner im systema theologiae gentilis purioris p. 419. sqq. gesammelt. Von der Stoischen Zerstörung der Welt durchs Feuer [ἐκπύρωσις s. die Ausleger üb. Cic de Nat. deor. 2, 46. und üb. den Markus Antonin 10, 7. vgl. Thomasius Disp. de Stoica mundi exustione. Die Stellen der Kirchenväter und alten Weltweisen s. beim Kalixt de supremo judicio p. 124. Allein alles, was man hierüber zusammengetragen hat, steht nur den Worten nach der Lehre der h. Schrift ähnlich, in der Sache selbst ist es sehr davon verschieden.]

2) Sowohl die einzelnen Worte (παρέρχεσθαι, συντελεῖσθαι) als Petrus Beschreibung lassen beide Auslegungen zu. Gerhards Loc. Th. 9. p. 136. 138. Müllers Darstellung der christlichen Glaubenslehre, S. 105.

3) 2 Petr. 3, 13. Offenb. Joh. 21, 1 ff.

4) Denn so beschreiben die neue Welt Petrus und Johannes, und der letztere spricht namentlich in Beziehung auf die Seligen von der neuen Welt, und unterscheidet von ihr (V. 8.) den Zustand der Unseligen. Also wird in dieser Rücksicht neue Welt hier tropisch genommen. [So steht der Ausdruck auch Jes. 65, 17 tropisch von den außerordentlichen Religionsveränderungen auf Erden.]

5) Dies leiden nicht allein die Worte, sondern auch die Analogie der ganzen jetzigen Natur, die immer sich des Unterganges des einen Dinges zur Hervorbringung eines andern bedient. Auch verstattet uns diese Muthmaßung ein ähnliches Beispiel, welches sich in der Lehre von der bessern Wiederherstellung unserer eigenen gestorbenen Körper vorfindet. s. Ps. 102, 27. Vielleicht wird auch Röm. 8, 19 ff. angedeutet, daß dereinst die Natur nicht so hinfällig und gebrechlich sein werde, als jetzt, sondern daß sie, befreit von dem Loose der Schwäche, mehr Dauer-

haftigkeit erhalten werde. In dieser Rücksicht wird also der Ausdruck neue Welt eigentlich genommen, und es macht keinen Wiederspruch mit einander, wenn man behauptet, in der im eigentlichen Verstande schon verneuten Welt werde jener bessere Zustand der Seligen seinen Sitz haben, welcher tropisch die neue Welt genannt wird.

[Die verbesserte Erneurung der Welt wird von einigen für einen Theil jener allgemeinen Wiederbringung gehalten, von deren anweitigen einem Theil §. 11. etwas erinnert worden ist, das nach der Meinung einiger Gelehrten dahin gehört; aber dabei setzt man willkürlich den Satz voraus, daß die Welt bei ihrer Erschaffung sich in einem bessern Zustande befunden, der nur hernach durch die Sünden sei verschlimmert worden; folglich werde sie nun jetzt in den vorigen Zustand hergestellt werden. Dies ist ohne allen sichern Grund. Wird die Welt erneuert werden, so müssen wir bescheiden erwarten, was und wie dies eigentlich sein werde, damit wir nicht den Heidnischen Weltweisen ähnlich werden, deren Meinungen Irhov de palingenesia veterum lib. 3. Cap. 6. (Amst. 1733) gesammelt hat.

13. Die vorläufigen Zeichen, wodurch die Auferstehung der Todten, das letzte Gericht, und der Untergang der Welt augenscheinlich angekündigt werden, oder eigentliche und zuverlässige Anzeichen jener Erfolge sind uns in der h. Schrift eben so wenig bekannt gemacht [1]), als die Zeit*) irgend wo bestimmt ist, in welcher alles dieses endlich sich ereignen soll.

1) Matth. 24. Mark. 13. Luk. 21 weissagen das Unglück Jerusalems und Palästina's und die darauf erfol-

gende Ausbreitung des Evangeliums. Die Stelle 2 Thess. 2. 1 — 13. ist ganz und gar dunkel.

2) 2 Petr. 3, 10. 1 Thess 5 im Anfange. Und überhaupt hat Gott für gut gefunden, uns die Zukunft zu verhehlen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Morus, Samuel Friedrich Nathanael,

D. Sam. Friedr. Nathan. Morus weiland Professors der Gottesgelahrtheit zu Leipzig kurzer Inbegriff der christlichen Gottesgelahrtheit für künftige Religionslehrer

Leipzig 1794

Dogm. 698
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398860-0
VD18 13096591